Dritte Abtheilung.

Die Lehre vom Begriffe und von der Idee.

Dritter Theil der Logik oder die Lehre vom Begriffe und von der Idee.

A. Der Begriff an sich oder vor seiner Objektivität.

§. 36.

Kritische Deduktion des Begriffs.

1. Der Begriff nach der formalen Logik. Unser gewöhnliches Bewußtsein und die formale Logik identificiren den Begriff völlig mit der Vorstellung. Nach beiden bezeichnen die Redensarten „sich einen Begriff und sich eine Vorstellung von einem Gegenstande machen,“ Eins und dasselbe. Näher aber bestimmt die formale Logik die mit dem Begriffe identische Vorstellung als eine ihrem Charakter und ihrem Wesen nach allgemeine. Die Allgemeinheit derselben besteht darin, daß sie nicht nur einen einzelnen Gegenstand, sondern eine Vielheit von solchen Gegenständen umfaßt, welche einer und derselben Gattung angehören. Die Vorstellung ist also wesentlich Gattungsvorstellung. Als diese enthält sie diejenigen Bestimmtheiten und Merkmale in sich, welche sich als die gemeinsamen und iden-

tischen durch alle derselben Gattung angehörigen Gegenstände hindurchziehen, schließt dagegen solche Bestimmtheiten von sich aus, welche den derselben Gattung angehörigen Gegenständen als einzelnen und individuellen zukommen d. h. solche, in welchen sich die specifische Eigenthümlichkeit dieser Gegenstände und ihr Unterschied unter und von einander ausprägt. Im Verhältnisse zu diesen letzteren Bestimmtheiten kommt der allgemeinen Vorstellung der Charakter der Abstraktheit zu; sie besteht nur und ist nur zu denken als Abstraktion von denselben. — So sehr nun wohl der Begriff und die mit ihm identische Vorstellung zu ihrem Elemente und Wesen die Allgemeinheit haben, ebensosehr ist doch diese Allgemeinheit keine absolute, sondern nur eine relative oder begrenzte. Wie nämlich eine Vielheit von Gattungen, ebenso giebt es auch eine Vielheit von Begriffen und allgemeinen Vorstellungen; diese begrenzen sich unter einander und schließen sich gegen einander ab gerade eben so, wie unter und gegen einander die Gattungen. Wiefern aber eine Vorstellung andere von sich ausschließt und von diesen ausgeschlossen wird, kann ihre Allgemeinheit nur eine begrenzte und relative sein. — Was die Methode der Begriffsbildung betrifft, so lehrt die formale Logik, daß man von Anschauungen ausgehen und von diesen durch ein Abstraktionsverfahren oder einen Verallgemeinerungsproceß zu den mit den Begriffen identischen allgemeinen Vorstellungen sich erheben müsse. Anschauungen und Vorstellungen werden so von einander unterschieden, daß jene die Einzelbilder der Dinge d. h. diejenigen geistigen Abbildungen der Dinge ausdrücken, in welchen diese in ihrer Eigenthümlichkeit und individuellen Bestimmtheit gesetzt sind, während dagegen die Vorstellungen die von der bestimmten Eigenthümlichkeit der Dinge abstrahirenden allgemeinen Bilder oder die Gattungsbilder der Dinge enthalten. Die Methode der Be-

griffsbildung stellt also in sich den Uebergang vom Einzelnen und Bestimmten zum Allgemeinen dar. Das Allgemeine wird aus dem Einzelnen und Bestimmten mittelst eines analysirenden und abstrahirenden Verfahrens gewonnen.

2. Die Schleiermachersche Begriffstheorie. Diese schließt sich an die Begriffstheorie der formalen Logik auf's Engste an, enthält aber zugleich rücksichts der Entstehung des Begriffs eine beachtenswerthe, sehr wesentliche neue Bestimmung, wodurch die Theorie der formalen Logik ergänzt und von einem nicht unbedeutenden Mangel befreit wird. Schleiermacher ist mit der formalen Logik darin ganz einverstanden, daß der Begriff die allgemeine oder die Gattungsvorstellung eines zunächst in sinnlicher Einzelnheit und als Anschauung gegebenen Gegenstandes sei. Aber nicht ebenso völlig einverstanden ist er mit der Art und Weise, wie die formale Logik den Begriff entstehen läßt. Er findet diese Entstehungsart einseitig und ergänzungsbedürftig. Die formale Logik nämlich läßt den Begriff nur von dem sinnlichen Einzelnen und Bestimmten aus entstehen; Schleiermacher verlangt, daß derselbe zugleich vom Allgemeinen aus entstehe. Durch diese letztere Entstehungsweise, und nur durch sie, kommt in den Begriff Nothwendigkeit hinein, welche nach Schleiermacher eine wesentliche und unentbehrliche Seite desselben bildet. Nothwendig ist allein das, was aus einem Höheren abgeleitet ist. Folglich ist auch der Begriff ein nothwendiger nur, wiefern die inhaltsvolle Allgemeinheit, welche er ausdrückt, aus einem umfassenderen Allgemeinen und letztlich aus dem absoluten Allgemeinen abgeleitet ist. Schleiermacher nennt die Methode, welche den Begriff durch Analyse und Abstraction einseitig nur aus dem gegebenen Einzelnen und Bestimmten findet, die Inductionsmethode, dagegen die, welche ihn aus einem umfassenderen und höheren

Allgemeinen ableitet, die Deduktionsmethode. Der Begriff soll nach beiden Methoden entstanden sein. Ihn, wiefern er durch die Induktionsmethode entstanden ist, bezeichnet Schleiermacher als Schema; er heißt ihn dagegen Formel, wiefern er durch die Deduktionsmethode entstanden ist. Das Schema ist das durch Analyse und Abstraktion aus dem in der Anschauung gegebenen Einzelbilde entstandene Gattungsbild des Gegenstandes, die Formel die durch einen Act innerer Entgegensetzung und Theilung aus einem höheren Allgemeinen abgeleitete wesentliche Theilbestimmung dieses Allgemeinen. Der Begriff ist also ein Allgemeines und Bestimmtes zugleich; jenes, wiefern er durch die Induktion entstanden ist, dieses, wiefern durch die Deduktion. Durch die Induktion gewonnen, umfaßt er eine Vielheit von einzelnen Gegenständen, welche unter die durch ihn ausgedrückte Gattungsallgemeinheit fallen, durch die Deduktion gewonnen, drückt er eine einer andern Theilbestimmtheit coordinirte Theilbestimmtheit eines höheren Allgemeinen aus. — Beide Begriffsbildungsmethoden nun sind einseitig und ergänzungsbedürftig. Wie der Mangel der Induktionsmethode darin besteht, daß sie das Sein des Begriffs nur aufweis't und nicht zugleich das Warum, die Nothwendigkeit desselben enthält, so besteht dagegen der Mangel der Deduktionsmethode darin, daß es ihr an dem objektiven Maaße gebricht, nach welchem sie das umfassendere Allgemeine in sich selbst entgegensetzt und theilt. Ob die vollzogene Theilung die in der Sache begründete sei und nicht vielmehr nur eine subjektive und willkührliche gewesen sei, kann man erst nach vollbrachter Theilung dadurch erfahren, daß man zusieht, ob der deducirte Begriff auch durch die Empirie und durch die sich auf diese beziehende Induktionsmethode bestätigt wird. Ohne diese Bestätigung ist der deducirte Begriff problematisch oder sogar falsch. Das In-

duktionsverfahren bildet also den Prüfstein des Deduktionsverfahrens.

Durch die wesentliche Seite der Nothwendigkeit, welche Schleiermacher in den Begriff aufgenommen wissen will, wird dieser ein begriffener, und zwar ein begriffener in einem doppelten Sinne. Er ist nun einmal ein begriffener, wiefern er in einem Höheren einbegriffen und befaßt ist, und zweitens ein begriffener, wiefern er auch als wesentliche und nothwendige Theilbestimmung eines Allgemeinen erkannt ist. Der Begriff soll also, wie in einem Höheren befaßt, ebenso auch als mit Nothwendigkeit aus diesem Höheren hervorgegangen erkannt sein. Diese in den Begriff aufgenommene Seite der nothwendigen Erkenntniß liegt für unser unbefangenes Bewußtsein ganz im Begreifen. Man glaubt nur das begriffen zu haben, dessen Nothwendigkeit man erkannt hat. Nach der formalen Logik ist der Begriff kein begriffener, sondern nur ein begreifender in dem Sinne, daß er eine Vielheit von Merkmalen in sich und eine Vielheit von Gegenständen, welche Einer und derselben Gattung angehören, unter sich begreift. Schleiermacher schließt diese letztere Bedeutung nicht aus, will aber, daß der Begriff beides sei, ein begreifender und begriffener zugleich. Als der blos begreifende ist er nur Schema, als der blos begriffene nur Formel. — Schleiermacher bleibt aber auch dabei noch nicht stehen, den eine Vielheit von sinnlich gegebenen Gegenständen begreifenden Begriff nur in einem Höheren und Allgemeineren befaßt sein zu lassen und ihn aus diesem nach dem Gesetze der Nothwendigkeit zu erkennen, sondern er postulirt weiter, daß auch wieder dies Höhere und Allgemeinere ein begriffenes sei. Dies Höhere und Allgemeinere ist nämlich in Wahrheit auch Begriff, nur kein Begriff, welcher eine Vielheit sinnlich gegebener Gegenstände,

sondern ein solcher, welcher eine Vielheit, mindestens eine Zweiheit von Gattungen unter sich begreift. Der höhere Begriff verhält sich zu diesen Gattungen gerade ebenso, wie sich diese zu den sinnlich gegebenen Gegenständen verhalten. Wie die Gattungen von den specifischen und eigenthümlichen Seiten und Merkmalen der einzelnen Gegenstände abstrahiren und dagegen nur die gemeinsamen und identischen in sich fassen, ebenso abstrahirt der höhere Begriff, dessen Theilbestimmungen mehrere Gattungen sind, von dem unterschiedenen Charakter und der specifischen Eigenthümlichkeit, wodurch sich diese Gattungen gegen und von einander unterscheiden, und faßt dagegen nur diejenigen Seiten und Merkmale in sich, welche sich durch die einzelnen Gattungen als gemeinsame und identische hindurchziehen. Wird nun der höhere und allgemeinere Begriff wirklich als begriffener gesetzt, so ergiebt sich ein noch höherer und allgemeinerer Begriff, von dem wieder jener mit andern coordinirten Begriffen nur eine Theilbestimmung bildet. Ja auch über diesen noch höheren und allgemeineren Begriff soll wieder hinausgegangen werden, wiefern auch er noch nicht das absolute Allgemeine, der absolute Begriff ist; die Dinge, wie das System der Begriffe sollen letztlich aus dem absoluten Allgemeinen, welches nicht mehr einem andern Allgemeinen coordinirt, sondern allen Gestalten der Bestimmtheit und Allgemeinheit superordinirt ist, abgeleitet werden. Als dies absolute Allgemeine, diesen absoluten Begriff findet und bestimmt Schleiermacher die Idee der als G a n z e s, als E i n h e i t gesetzten Welt. Die Einheit der W e l t, nicht Gott soll der absolute Begriff sein. Der absolute Begriff muß das unbegrenzte Allgemeine sein, welches die Totalität sowohl der bestimmten Existenzen als auch der relativen Gestalten der Allgemeinheit in sich faßt. Dies Allgemeine aber kann nicht Gott sein. Gott ist das absolute Unbedingte;

dies Allgemeine dagegen enthält noch den Charakter der Bedingtheit in sich. Ungeachtet es nämlich der Grund der Totalität des Bestimmten ist, ist es dennoch, und zwar gerade als Grund, ein Bedingtes. Denn der Grund ist durch das Begründete ebensosehr bedingt, als er dasselbe bedingt. Er ist durch dasselbe bedingt, weil er nur durch seine begründende Thätigkeit Grund ist, diese aber nur im Begründeten zeigt und offenbart. So daß es also das Begründete ist, wodurch der Grund zur Potenz des Grundes gemacht und erhoben wird. Soll daher Gott das wahrhaft Unbedingte sein, so muß er wohl seiner Idee nach mit der Welt darin übereinstimmen, daß auch er das unbegrenzte Allgemeine ist; aber er kann nicht, wie die Welt, das die Totalität des Bestimmten einschließende, sondern nur das dieselbe von sich ausschließende, also nur das in sich selbst rein unterschiedslose unbegrenzte Allgemeine sein. Dies unterschiedslose unbegrenzte Allgemeine kann aber nicht der höchste Begriff sein, weil aus demselben nicht die Totalität der bestimmten Begriffe begriffen werden kann. — Nach dem, was wir über die Induktions- und Deduktionsmethode gesagt haben, ist einleuchtend, daß die letztere ihren Ausgangspunkt von der als Einheit gesetzten Welt, jene dagegen von den einzelnen, in den Sinnen gegebenen Dingen nimmt. Der wahre und vollständige Begriff ist derjenige, welcher sowohl von jenem absolut höchsten als auch von diesem absolut niedrigsten Ausgangspunkte aus entstanden und durch denselben vermittelt ist.

Nach Darlegung dieser Schleiermacherschen Begriffstheorie müssen wir ihr im Gegensatze gegen die Theorie der formalen Logik ein zwiefaches, großes Verdienst zuschreiben. Das eine besteht in der ganz richtigen Einsicht, daß eine wesentliche Seite des Begriffs die Nothwendigkeit bilden müsse. Auf den Namen des Begriffs kann nur das Anspruch machen, was sich als ein Be-

griffenes und als nothwendig Erkanntes ausweis't. Das zweite, hiermit zusammenhängende Verdienst ist, daß Schleiermacher nicht beim bestimmten und begrenzten Begriffe, nicht bei der Vielheit der Begriffe stehen geblieben ist, sondern sich zum absoluten Begriffe, der Einheit aller Begriffe, dem Begriffe par excellence erhoben hat. Diesen letzteren aufzufinden und seinem Wesen nach einseitigkeitslos und wahr zu bestimmen, muß wirklich als eine der höchsten Aufgaben, wenn nicht gar als die höchste Aufgabe der Logik angesehen werden. Wie nämlich durch diese Auffindung und richtige Bestimmung die Logik einerseits selbst erst zur wahren Wissenschaft d. i. zu einem organischen Ganzen, zum Systeme wird, ebenso macht sie sich andererseits erst dadurch zum wissenschaftlichen Organon für die übrigen, philosophischen wie empirischen, Wissenschaften, deren relative Principien und Aufgaben sich wahr nur in und aus der Einheit des absoluten Begriffs erkennen lassen.

Nach dieser Darlegung und Anerkennung der Schleiermacherschen Begriffstheorie haben wir uns nun zunächst die Frage zur Beantwortung vorzulegen, ob die Berechtigung derselben nicht nur eine relative, sondern auch eine absolute sei. Wir haben gewichtige Gründe zu behaupten, daß die Schleiermachersche Theorie zunächst nur der formalen Logik gegenüber berechtigt sei. Der Mangel derselben besteht darin, daß die Nothwendigkeit, welche sie für den Begriff postulirt, theils noch die Möglichkeit einschließt, mit Willkühr und Zufälligkeit behaftet zu sein, theils, wenn auch hiervon befreit, immer noch unter einem einseitig subjektiven Charakter auftritt. Der Begriff ist ein nothwendiger, wiefern er aus einem höheren und umfassenderen Allgemeinen abgeleitet ist, und seine Ableitung soll darin bestehen, daß er durch ein entgegensetzendes und theilendes Verfahren aus dem Allgemeinen gewonnen wird. Welche Gewißheit hat hier das Subjekt bei der Ausführung des

Actes der Entgegensetzung und Theilung, daß es gerade die Seiten gewinnt, welche in dem Allgemeinen objektiv begründet sind? Nach welchem objektiven Maaße kann es sich bei der Entgegensetzung leiten lassen und diese so ins Werk setzen, daß von derselben jede Willkühr entfernt ist? Wir müssen behaupten, daß dem Subjecte jene Gewißheit und dieses objektive Maaß fehle. Das Subjekt hat wohl eine objektive Norm, nach welcher es die vollbrachte Entgegensetzung prüfen und messen kann. Diese Norm bilden die auf dem Wege der Induktion gefundenen Begriffe. Aber es fehlt ihm jede objektive Norm für die zu beginnende und anhebende Entgegensetzung. Wollte es sogleich beim Beginne der Entgegensetzung die nach der Induktionsmethode d. i. die durch Abstraktion aus der Empirie gefundenen Begriffe als Norm benutzen, so würde die Ableitung zum bloßen Scheine einer Ableitung herabsinken. Die Ableitung ist nur dann eine wahre, wenn die Norm, nach welcher sie begonnen und vollbracht wird, nicht von Außen, weder aus der gegebenen Empirie, noch auch aus der Willkühr des Subjektes an das zu theilende Allgemeine herangetragen, sondern einzig und allein aus diesem selbst hergenommen wird. Wie aber, fragt sich, muß das Allgemeine beschaffen sein, damit aus ihm für seine Entgegensetzung und Theilung die Norm entnommen werden könne? Es muß ihm offenbar ein Trieb zur Selbstbesonderung und Selbsttheilung einwohnen, es muß ein mit einem Entwicklungstriebe ausgerüstetes, ein lebendiges Allgemeine sein. Diesen Trieb besitzt allein dasjenige Allgemeine, welches nicht nur die Bedeutung des Grundes, sondern zugleich die des Zweckes hat. Nur das Selbstzweck seiende Allgemeine ist einer Entwicklungsevolution ebensosehr fähig, als bedürftig, und ebensosehr bedürftig als fähig. Das Selbstzweck seiende Allgemeine hat einen Trieb in die Wirklichkeit hinein; es will sich

als diejenige Wirklichkeit setzen, welche die absolute Verwirklichung seiner ansichseienden Allgemeinheit ist. Diese absolute Wirklichkeit vermag es nicht durch einen unvermittelten Sprung aus seinem reinen Ansichsein heraus, sondern nur durch die Vermittlung solcher Selbstverwirklichungen und hierdurch hervorgerufenen Wirklichkeitsgestalten zu erreichen, welche sein Ansichsein nur in relativer Weise zum Ausdruck und zur Erscheinung bringen. Alle Wirklichkeitsgestalten, in die es sich selbst hineinsetzt und einführt, von der niedrigsten an, in der es sein Ansichsein am wenigsten ausgeprägt, bis zur höchsten, in der es dasselbe absolut verwirklicht hat, bilden seine Entwicklungsstufen. Ist nun das Allgemeine, aus welchem Schleiermacher im Deduktionsprocesse den bestimmten Begriff ableitet, ein solches Selbstzweck seiende Allgemeine? Mit Nichten. Das Selbstzweck seiende Allgemeine schließt principiell die aus ihm abgeleiteten Begriffe in ihrer vollen und ganzen Bestimmtheit, in ihrer charakteristischen und specifischen Eigenthümlichkeit in sich, während das Schleiermachersche Allgemeine nur diejenigen Bestimmtheiten in sich faßt, welche den aus ihm abgeleiteten Begriffen gemeinsam sind und sich durch diese als identische hindurchziehen, nicht aber auch diejenigen Bestimmtheiten, durch welche die Begriffe unter und gegen einander specifisch abgegrenzt sind. Das den Ausgangspunkt des Deduktionsprocesses bildende Allgemeine ist nämlich bei Schleiermacher ganz dasselbe, welches von ihm durch den Induktionsproceß von unten aus, vom Einzelnen und Bestimmten, den einzelnen Dingen und bestimmten Begriffen aus gewonnen wird. Das so gewonnene Allgemeine drückt nur eine abstrakte Gemeinsamkeit aus, da es im Wesen des Induktionsverfahrens begründet liegt, nur durch eine die eigenthümliche Bestimmtheit fortlassende Abstraktion von den niedern Begriffen zum höheren und allgemeineren Begriffe emporzusteigen.

Da nun bei Schleiermacher das Allgemeine die bestimmten Begriffe principiell nicht in sich faßt, folglich diese auch nicht als seine Entwicklungs- und Verwirklichungsstufen aus sich erzeugen kann, so müssen wir nothwendig auch die Ableitung, welche er giebt, und allein geben kann, nicht nur für eine objektiv nicht begründete, eine bloß subjektive, sondern sogar für eine bloße Scheinableitung, eine pure Nichtableitung erklären. Sie vermag den Schein einer Ableitung nur dadurch an sich zu tragen, daß die abzuleitenden Begriffe bereits vor ihrer Ableitung gewußt sind und als diese gewußten zu dem den vorausgesetzten Grund bildenden Allgemeinen äußerlich hinzugetragen werden. Somit fällt denn nun die von Schleiermacher geforderte und im Allgemeinen von uns als richtig anerkannte Nothwendigkeit der Begriffe in Nichts zusammen. Die Begriffe sind bei dieser Scheinableitung nicht, was sie sein sollen, wirklich und wahrhaft begriffene.

3. Auch wir können für die Begriffsbestimmung des Begriffs die Forderung aufstellen, daß dieser sein solle einerseits der begreifende und andererseits der begriffene. Es fragt sich nur, wann und wie er im höchsten und wahrsten Sinne begreifender, und wann und wie im wahrsten Sinne begriffener sei.

a. Der Begriff kann begreifender schon insofern genannt werden, als er eine Vielheit von Merkmalen, oder, wenn dies zu subjektiv ausgedrückt ist, eine Vielheit von Eigenschaften und Bestimmtheiten in sich begreift. Der Begriff ist so der Inbegriff seiner Bestimmtheiten und zwar der mechanische Inbegriff, wenn gesagt wird, er sei aus seinen Merkmalen und Bestimmtheiten zusammengesetzt, dagegen der dynamische, wenn er als der Grund seiner Bestimmtheiten, oder als die hervorbringende Kraft derselben, als seiner Manifestationen und Aeußerungen, aufgefaßt wird. Der Begriff kann ferner auch insofern der begreifende

genannt werden, als er eine Vielheit von Gegenständen, welche einer und derselben Gattung angehören, wenn auch nicht in sich, doch unter sich begreift. Daß er wirklich eine Vielheit von Gegenständen unter sich begreife, wird in der Behauptung anerkannt, daß der Begriff sich auf alle Gegenstände derselben Gattung anwenden lasse, daß alle Gegenstände Einer Gattung unter ihn subsumirt werden könnten. — Von größerem Interesse als die Frage, in wie mannigfaltigem Sinne der Begriff der begreifende genannt werden könne, ist offenbar die andere, in welchem höchsten und wahrsten Sinne er der begreifende sei. Im höchsten und wahrsten Sinne ist er unstreitig dann der begreifende, wenn die Bestimmtheiten, welche er in sich, und die Gegenstände, welche er unter sich begreift, auch die wahrhaft begriffenen d. i. die nicht nur von ihm befaßten, sondern zugleich auch aus ihm als nothwendig erkannten sind. Gemäß der Kritik, welche wir über die Schleiermachersche Deduktionstheorie gegeben haben, werden wir sagen müssen, daß die Bestimmtheiten und die Gegenstände dann wahrhaft begriffene seien, wenn sie als objektive Entwicklungsstufen gesetzt und erkannt sind. Ist nun dem so, so ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß der Begriff nur dann der wahrhaft begreifende sei, wenn er das Princip oder der principielle Inbegriff der in ihm und unter ihn befaßten Bestimmtheiten und Gegenstände ist. Denn nur das Princip entwickelt sich, verwirklicht und offenbart seine an sich seiende Innerlichkeit in bestimmten Entwicklungsstufen. Hiermit sind wir zu dem wichtigen Resultate gekommen, daß der Begriff Princip, und, umgekehrt, das Princip Begriff sei. Dies Resultat verliert für uns jedes Befremdliche, sobald wir uns darüber besinnen, welchen tieferen Sinn das Begreifen eines Gegenstandes habe. Denn die Redensarten „einen Gegenstand begreifen" und „ihn nach seinem Begriffe erkennen" be-

deuten doch wohl billig ein und dasselbe. Offenbar heißt: „einen Gegenstand begreifen" im tieferen Sinne nichts Anderes als: ihn aus seinem Principe erkennen. Denn begriffen ist nur das, was als nothwendig erkannt ist; als objektiv nothwendig aber ist nur das erkannt, was als ein aus seinem Principe hervorgegangenes, als eine bestimmte Verwirklichung dieses erkannt ist. — Als Princip nun ist der Begriff wesentlich auch ein Allgemeines, aber ein Allgemeines von ganz anderer Art und Beschaffenheit als das Allgemeine, welches nach der formalen Logik den Begriff constituirt. Nach dieser ist der Begriff das Allgemeine, welches von den bestimmten Unterschieden, wodurch sich die Einer Gattung angehörigen Gegenstände von einander unterscheiden, abstrahirt; als Princip dagegen ist er dasjenige Allgemeine, welches diese Unterschiede einschließt, und zwar so nothwendig einschließt, daß ohne diesen Einschluß auch ganz unmöglich die Gegenstände aus ihrem Principe hervorgehen könnten. Der principielle Begriff ist also ein konkretes, der formale nur ein abstraktes Allgemeine. Die Allgemeinheit des formalen Begriffs ist dabei eine von den Gegenständen, welche unter sie befaßt sind, abhängige und durch dieselben bedingte, deshalb nämlich eine abhängige und bedingte, weil sie als Abstraktion diese Gegenstände voraussetzt; die Allgemeinheit des principiellen Begriffs hingegen ist die freie und selbständige, weil sie die unter sie befaßten Gegenstände als ihre Entwicklungsstufen aus sich erzeugt. Auch der principielle Begriff kann hiernach wohl, wie der formale, als die Gattung einer Vielheit von Gegenständen bezeichnet werden; aber er ist nicht, wie der formale, nur eine solche Gattung, welche eine bloße Gemeinsamkeit, sondern vielmehr diejenige, welche eine Zweck seiende Ursächlichkeit und damit eine Produktivität ausdrückt. Der principielle Begriff ist also nicht das γένος des Plato, sondern das mit

Energie und Entelechie ausgerüstetete εἶδος des Aristoteles. — Aus diesem wesentlichen Unterschiede, der zwischen dem formalen und dem principiellen oder dem speculativen Begriffe besteht, ergiebt sich für die einzelnen Wissenschaften, daß sie Recht daran thun, wenn sie mit dem speculativen Begriffe ihrer selbst, dagegen Unrecht, wenn sie mit dem formalen Begriffe ihrer selbst beginnen. Nur das Princip ist das wahrhaft Erste und Anfangende; das Abstrahirte dagegen ist ein Zweites, welches als seine Bedingung einen gegebenen Stoff voraussetzt. Der formale Begriff der Wissenschaft gehört daher, wiefern man ihn überhaupt noch haben will, nur an das Ende der Wissenschaft, wo allein er erst verstanden und beurtheilt werden kann.

b. Der Begriff ist ein begriffener nicht nur insofern, als er als begreifender eine begriffene Mannigfaltigkeit einschließt, sondern auch insofern, als er in einem höheren und allgemeineren Begriffe begriffen ist. In einem höheren ist er immer dann begriffen, wenn seine principielle Allgemeinheit nur eine begrenzte und andern Allgemeinheiten coordinirte, nicht aber die absolut unbegrenzte ist. Das Verhältniß der niederen Begriffe zum höheren, welcher nun der principiell begreifende, der principielle Inbegriff ist, ist ganz dasselbe, was wir so eben zwischen dem Begriffe und den von ihm befaßten Gegenständen gefunden haben. Nämlich die niedern Begriffe sind gleichfalls die objektiv nothwendigen Entwicklungsstufen des höheren, und dieser ist das sich in jenen zur Entfaltung und Wirklichkeit bringende principielle Allgemeine. Der höhere Begriff, in seiner Wahrheit erfaßt, ist also nicht, wie der höhere Begriff der Induktionsmethode, ein abstrakteres Allgemeine als die niederen, sondern vielmehr ein konkreteres. Er faßt alle niederen — da er sich ja als diese verwirklicht und bethätigt — in ihrer specifischen Bestimmtheit ideell

in sich, und ist somit von der zwischen den niederen bestehenden Grenze und dem hierdurch in sie eintretenden Widerspruche völlig befreit. Ja er faßt nicht nur alle niederen Begriffe, sondern weiter mit diesen auch die von diesen principiell befaßten Gegenstände in sich. — Auch der begreifende höhere Begriff wird, wie jeder folgende noch höhere Begriff, dann wieder selbst noch ein begriffener sein müssen, wenn auch seine principielle Allgemeinheit noch eine begrenzte und andern Allgemeinheiten coordinirte ist. Nur der höchste Begriff wird und kann allein die Eigenthümlichkeit haben, daß er kein mehr in einem andern begriffener ist; ein begriffener wird er nur noch insofern genannt werden können, als er die Totalität des Begriffenen in und unter sich begreift. Der höchste Begriff wird wohl mit allen niederen Begriffen das gemeinsam haben, daß auch er Princip ist, aber sich darin von allen unterscheiden, daß er das höchste, das absolut unbegrenzte Princip ist.

4. Nach der hiermit gewonnenen Erkenntniß, daß der in seiner Wahrheit erfaßte Begriff wesentlich mit dem Principe identisch sei, fragt es sich nun zunächst und vor Allem, welches denn hinsichtlich des Begriffs die von der Logik weiter und eigentlich zu lösende Aufgabe sei. Hat die Logik die Aufgabe, die Totalität der realen Principien bestimmt aufzustellen und zu entwickeln, mit dem niedrigsten Principe beginnend und mit dem höchsten abschließend? Gewiß nicht. Diese Aufgabe ist die wesentliche Aufgabe der Totalität der Wissenschaften, von welcher allein sie auch, wenn gleich nur successiv und approximativ, gelöst werden kann. Oder ist es die Aufgabe der Logik, vom Principe als einem schlechthin formalen zu handeln d. h. von demjenigen, welches von dem unterschiedenen, realen Inhalte aller einzelnen Principien abstrahirt und nur diejenigen allgemeinen Seiten und Bestimmtheiten in sich

schließt, die schlechterdings allen realen Principien gemeinsam sind, sich in jedem derselben verwirklicht finden? Auch dies kann nicht ihre Aufgabe sein. Deshalb nicht, weil die Logik überhaupt und im Allgemeinen nicht die Aufgabe hat, solche Gedankenbestimmungen aufzustellen und zu entwickeln, die nur eine abstrakte Gemeinsamkeit des Wirklichen, der Natur- und der Geistes-Wirklichkeit, ausdrücken. Vielmehr hat überhaupt und im Allgemeinen die Logik die Aufgabe, diejenigen Gedankenbestimmungen wissenschaftlich abzuleiten und im nothwendigen Zusammenhange darzustellen, welche die an sich seienden, reinen Principien der Natur- und der Geistes-Wirklichkeit ausdrücken. Es kann daher auch in der Lehre vom Begriffe ihre Aufgabe nur die sein, den Einen und höchsten Begriff aufzustellen und zu entwickeln, welcher für alle bestimmten, in Natur und Geist sich realisirenden Begriffe die Bedeutung hat, deren allgemeines Princip zu sein. Dies Princip mithin, welches der logische Begriff ist, ist nicht irgend welches, sondern das höchste, das absolute, im Verhältnisse zu welchem alle sonstigen Principien ihre principielle Bedeutung verlieren und dagegen die Bestimmtheit und den Charakter seiner bestimmten Entwicklungsstufen erhalten. Mit dem formalen Principe wird der so aufgefaßte logische Begriff wohl die Bedeutung absolut umfassender Allgemeinheit theilen; aber die umfassende Allgemeinheit des letzteren wird sich doch von der jenes Princips sehr wesentlich darin unterscheiden, daß sie die Totalität des umfaßten realen Inhaltes principiell in sich schließt und weiter auch dieselbe in Form der Entwicklung aus sich heraussetzt, während dagegen die Allgemeinheit des formalen Princips von dem realen Inhalte aller von ihr befaßten bestimmten Principien völlig abstrahirt und dagegen nur deren formell gemeinsame Bestimmtheiten in sich zuasmmenschließt.

5. Es entsteht aber nun die Frage, welches der höchste, der absolute Begriff, das höchste und absolute Princip sei, aus welchem alle bestimmten Begriffe und Principien als seine bestimmten Entwicklungsstufen begriffen werden können und müssen. Für die Beantwortung dieser Frage nehmen wir noch einmal unseren Ausgangspunkt vom Begriffe, wie ihn die formale Logik aufstellt, oder, genauer und bestimmter ausgedrückt, von denjenigen Begriffen, zu deren Auffindung und Bildung sie die Anweisung giebt. Wir müssen behaupten, daß die Begriffe, welche die formale Logik durch ein analysirendes und abstrahirendes Verfahren aus der Welt der sinnlichen Anschauung finden lehrt, insgesammt den Charakter der Endlichkeit an sich tragen. Sie sind endliche in einer dreifachen Rücksicht. Einmal insofern, als sie sich auf das angeschaute Sinnliche, welches ja das Endliche in der krassesten Gestalt ist, beziehen. Die Allgemeinheiten nämlich, welche sie ausdrücken, sind nichts Anderes und Höheres als sinnliche Allgemeinheiten, die vom unmittelbaren Sinnlichen abhängig und dadurch bedingt sind. Zweitens insofern, als sie durch die ausschließende Bestimmtheit ihres Inhaltes sich einander begrenzen und von einander begrenzt werden. Denn endlich ist, was an einem Andern sein Ende hat, durch ein Aeußeres begrenzt wird. Drittens insofern, als sie durch ihren sinnlichen Gehalt als begrenzende und begrenzte, obgleich im Ich, dennoch auch dem Ich gegenüberstehen. In diesem Gegenüberstehen haben sie an dem rein übersinnlichen Wesen des Ich ihre Grenze und ihr Ende und können auch von dem Ich nur als beengende Grenzen und Schranken empfunden werden.

Es ist das Verdienst Kants, den Begriff durch die von ihm zuerst entdeckten Begriffe a priori von der eben aufgeführten ersten und letzten Endlichkeit befreit zu haben. Kant fand

durch genaue Analyse des seinen Inhalt aus der Anschauung entnehmenden Begriffs, daß derselbe zwei Bestandtheile enthalte, von denen der eine ein aposteriorischer, der andere ein apriorischer sei. Im Allgemeinen ist sein aposteriorischer Bestandtheil die Seite seines Inhaltes, der apriorische die seiner Form. Der Begriff hat eine Form, welche specifisch von derjenigen unterschieden ist, in welcher das durch den Begriff abzubildende Ding an sich sein Bestehen hat. Während die Dinge an sich in der Form beziehungsloser Einzelnheit ihr Bestehen haben, ist es die Eigenthümlichkeit der Begriffsform, daß sie den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit in sich schließt. Diese Allgemeinheit und Nothwendigkeit haben nach Kant ihren alleinigen Grund im Ich, welches durchaus keine unterschiedslose und leere, sondern vielmehr eine sich in sich selbst unterscheidende, im Acte der Receptivität zugleich spontane und schöpferische Form ist. Das Ich ist eine solche allgemeine Einheit und Synthese, welche sich beim Erkennen in sich selbst in bestimmte Einheiten und Synthesen besondert, sich in diesen die Formen schaffend, in welche die Dinge an sich aufgenommen werden. Diese aus der allgemeinen Synthese des Ich hervorgehenden und für die aufzunehmenden Dinge an sich die subjektiven Formen bildenden bestimmten Synthesen sind die Begriffe a priori, oder, wie sie von Kant auch genannt werden, die Kategorien. (cf. Logik §. 2 und 5.) Daß nun diese, rein für sich d. h. in ihrer Abtrennung vom äußeren Inhalte fixirt, die aufgeführte erste und zweite Endlichkeit des seinen Inhalt aus der Anschauung entnehmenden, des aposteriorischen Begriffs wirklich abgestreift haben, ist aus ihrer Genesis leicht erkennbar. Da sie Bestimmtheiten sind, welche absolut aus dem Ich herstammen, so ist an ihnen sowohl die Endlichkeit getilgt, welche eine Bedingtheit und Abhängigkeit vom äußeren Sinnlichen ausdrückt, als auch diejenige, welche eine

unüberwindliche Grenze und Schranke dem Ich setzt, durchaus mit dem Wesen dieses nicht ausgeglichen und ausgesöhnt werden kann. Nur also noch Eine Endlichkeit behalten die kantischen Begriffe a priori an sich selbst, nämlich die, daß sie, da sie eine Vielheit ausmachen, sich unter einander begrenzen und also auch gegen einander begrenzte sind. Befreien wir den Begriff ebenso auch von dieser Endlichkeit, wie ihn Kant in seinem Begriffe a priori von den andern Endlichkeiten befreit hat, so kommen wir mit Nothwendigkeit zum Ich in seiner Einheit und Allgemeinheit. Da dies der schaffende Grund aller Begriffe a priori ist, so ist es damit auch der Eine und allgemeine Begriff, worin die ausschließende Grenze der apriorischen Begriffe völlig negirt ist. Das Ich ist die Existenz desjenigen Begriffes, der nicht nur, wie der formale Begriff, eine Vielheit in sich und unter sich begreift, sondern zugleich sich selbst begreift d. h. sich selbst erkennt und durch diese Selbsterkenntniß befähigt ist, auch alles Uebrige zu erkennen. Das Ich ist der begreifende Begriff im umfassendsten und wahrsten Sinne. Wenn das Begreifen in seinem wahrsten Sinne das nach dem Gesetze der Nothwendigkeit sich vollziehende Erkennen bedeutet, so ist gerade das Ich dies Erkennen, und daneben zugleich der Grund, aus dem heraus erkannt und begriffen wird. Wahrhaft begriffen ist nur dasjenige, was nach dem Gesetze der Nothwendigkeit aus dem Ich, dieser ihrer selbst absolut gewissen Centralität, begriffen ist.

6. Das Ich ergiebt sich wohl als der Eine und allgemeine Begriff, wenn über die Vielheit der apriorischen Begriffe zur umfassenden Einheit des Begriffs emporgestiegen wird; ist es nun aber, fragt sich weiter, auch an und für sich, d. h. ohne diese Beziehung auf die apriorischen Begriffe, der Eine und allgemeine Begriff? Es scheint diese Frage verneinend beantwortet werden

zu müssen. Denn ist nicht das Ich ein ausschließendes Einzelnes, existirt es nicht selbst als ausschließende diskrete Vielheit? Wohl ist das Ich ein Einzelnes, eine Vielheit von Ich; aber es ist zugleich die von der ausschließenden Einzelnheit abstrahirende Allgemeinheit, zugleich die über die diskrete Vielheit hinausgehende und diese überwindende Einheit.

a) Das Ich ist ein ausschließendes Einzelnes, wiefern es individuelles Ich, Individualität ist. Als diese hat es sich von seiner Leiblichkeit noch nicht abgetrennt, sondern schließt sich mit dieser noch in einer unmittelbaren, positiven Einheit und Harmonie zusammen. Der Begriff der Individualität drückt diejenige Totalität aus, in welcher Geist und Leib, Geistigkeit und Sinnlichkeit noch unmittelbar mit einander verbunden sind. Der Geist ist mithin als Individualität noch nicht in sich d. h. in das Element seiner unterschiedenen und reinen Geistigkeit eingekehrt, so daß gesagt werden könnte, er existire schon in sich; sondern er ist mit seinem Bewußtsein noch völlig in die Leiblichkeit versenkt, existirt in Wahrheit noch ganz in dieser. Zur Wirklichkeit kommt die Individualität nach diesem Begriffe in dem Bewußtsein des natürlichen Menschen, der, wenn er ein „ich bin es gewesen, ich habe es gethan" ausspricht, unter seinem Ich sich selbst als leiblich geistige und geistig leibliche Totalität versteht. Nothwendig muß das Ich in diesem Sinne ein ausschließendes ebenso weit sein, als seine in seinen Begriff aufgenommene Leiblichkeit sich specifisch von andern Leiblichkeiten, überhaupt von andern specifischen Gestalten des Natursein unterscheidet. Hiernach versteht es sich von selbst, daß das individuelle Ich nicht der die apriorischen Begriffe aus sich erzeugende Eine und allgemeine Begriff sein könne.

b) Das Ich hat aber die Fähigkeit, nicht nur von der

gesammten äußeren Natur, sondern auch von seiner eigenen Natürlichkeit, der Leiblichkeit, zu abstrahiren. Vollbringt es diese Abstraction wirklich, so erhebt es sich damit in das Element der Uebersinnlichkeit und Allgemeinheit. Denn der Abstraktion vom Sinnlichen ist nur das Uebersinnliche, der vom Einzelnen und Besondern nur das Allgemeine fähig. Die Thätigkeit, wodurch es diese Abstraction vollführt, ist das Denken, und der Zielpunkt, den es durch dieselbe erreichen will und auch wirklich erreicht, die freie und selbständige Beziehung auf sich. Das Ich als diese durch absolute Abstraktion von allem Sinnlichen und Aeußeren vermittelte Beziehung auf sich, ist das denkende, das reine Selbstbewußtsein. Kann nun dies der Eine und allgemeine Begriff sein, welchen wir suchen? Kant bestimmte es als den freien Grund aller Kategorien oder apriorischen Begriffe; schon vor Kant hatte es Cartesius zum principium cognoscendi gemacht; Fichte wollte es sogar zum principium cognoscendi und essendi zugleich erhoben wissen. Wenn das reine Selbstbewußtsein wirklich principium cognoscendi sein könnte, so müßten wir es für den höchsten, den absoluten Begriff erklären. Denn unter diesem verstehen wir nichts Anderes als die allgemeine Einheit, welche, wie sie sich selbst und Anderes begreift, ebenso zugleich der Grund ist, aus dem Alles Begreifbare und Wesenhafte begriffen werden kann. Die Seite, wodurch sich das reine Selbstbewußtsein zum principium cognoscendi empfiehlt, hat schon Cartesius ganz richtig herausgehoben; es ist die in ihm liegende unbezweifelbare Gewißheit. Begriffen ist nach Cartesius nur das, was aus dem Unbezweifelbaren, dem absolut Gewissen abgeleitet ist; unbezweifelbar und absolut gewiß aber ist nur das reine, denkende Selbstbewußtsein. Denn absolut gewiß kann nur dasjenige sein, von dem es dem denkenden Ich unmöglich

ist zu abstrahiren; nun vermag das Ich durch das Denken wohl von allem Sinnlichen und Aeußeren, auch von allen seinen bestimmten Gedanken und Ideen, aber nicht ebenso auch von sich, dem denkenden, zu abstrahiren. Wollte es auch hiervon abstrahiren, so könnte es dies nur durch das Denken; hiermit würde es das als gewiß voraussetzen, was es bezweifelt. — So unleugbar wohl die Selbstgewißheit der wesentliche Charakter des denkenden Ich ist, können wir dies letztere dennoch nicht für das principium cognoscendi erklären. Nicht sowohl aus dem Grunde, weil, wie wir (§ 7. 6.) nachgewiesen haben, auch noch von dem denkenden Selbstbewußtsein und nur nicht mehr von dem subjektlosen Denken abstrahirt werden kann, als vielmehr vorzüglich deswegen, weil auch das reine Selbstbewußtsein noch mit objektiven Grenzen und Schranken behaftet ist, durch die es unmöglich wird, aus ihm allen wesenhaften Inhalt zu begreifen. Dieser objektiven Grenzen und Schranken aber hat das reine Ich zwei, die eine gegen die coordinirten andern Selbstbewußtsein, welche gleichfalls denkende und reine sind, die andere gegen die Natur.

α) Nicht nur das individuelle, sondern auch das im Denken sich abstrakt und rein auf sich selbst beziehende Ich ist noch ein ausschließendes Einzelnes. Zwar versetzt dies Ich sich durch den Act der Abstraktion von allem Sinnlichen und Natürlichen in das Element der Allgemeinheit, so daß es nun selber ein allgemeines geworden ist; gleichwohl aber ist es auch als dies allgemeine ein ausschließendes Einzelnes. Es ist nämlich nach vollbrachter Abstraktion von allem Sinnlichen das sich selbst gegenständliche, sich selbst denkende Allgemeine vorerst nur so, wie es sich noch nicht zu seinem Wesen erhoben hat. Noch nicht zu seinem Wesen erhoben, kann es aber nur ein sich

gegen die andern Ich ausschließend verhaltendes Ich sein. Die Ich verlieren ihren ausschließenden Charakter allein dadurch, daß sie sich über sich selbst, d. h. ihre reine Beziehung auf sich, zu ihrem identischen Wesen, der Vernunft, erhoben haben; durch diesen Erhebungsact hören sie auf, reine Selbstbewußtsein zu sein, und setzen und bethätigen sie sich vielmehr als Selbstbewußtsein der Vernunft. Auch alle übrigen Gegenstände sind so lange einander ausschließende und begrenzende, als sie nicht auf ihr gemeinsames Wesen bezogen und als Verwirklichungen dieses begriffen sind. — Durch die Abstraktion vom Sinnlichen werden die Ich blos in sich und für sich seiende, als welche sie sich noch gegenseitig ausschließen und repelliren. Von dieser Ausschließung und der hierin gesetzten Endlichkeit können sie sich nur dadurch befreien, daß sie, wie vom Sinnlichen, ebenso auch von ihrem abstrakten In- und Für-sichsein wieder abstrahiren d. h. sich zu ihrer gemeinsamen wesentlichen Einheit erheben. Nur das Wesen attrahirt wahrhaft; sonst nichts.

β) Das denkende, reine Selbstbewußtsein hat aber eine Grenze nicht nur an andern Selbstbewußtsein, sondern auch an der Natur. Diese letztere Grenze ist die nothwendige Folge der Thätigkeit, durch die es sich selbst setzt und hervorbringt. Es setzt sich selbst durch Abstraktion vom Sinnlichen, von der Natur. Hiermit macht es sich selbst zu einer freien und selbständigen Seite der Natur gegenüber. Seine Wirklichkeit ist also eine solche, welche der Wirklichkeit der Natur entgegengesetzt ist, sowohl durch diese äußerlich begrenzt wird, als auch dieselbe begrenzt. Wie nun alles Begrenzte und Gegensätzliche ein Endliches ist, ebenso ist auch das reine Selbstbewußtsein noch ein Endliches. Jedoch ist diese Endlichkeit für das Ich kein Letztes und Höchstes. Es hat

die Fähigkeit über dieselbe hinauszugehen und sie zu überwinden, worin es zeigt, daß sein Begriff die Gegensatzlosigkeit, die Unendlichkeit ist. Thatsächlich überwindet es seine Gegensätzlichkeit und Endlichkeit dadurch, daß es sich über sich selbst zu demjenigen Wesen erhebt, welches das gemeinsame und identische Wesen seiner und der Natur ist. Dies Wesen ist die vernünftige Substanz. Die Vernunft ist das identische Wesen nicht nur aller Ich, sondern auch des Geistes und der Natur. Diese letztere ist mehr als abstrakte Sinnlichkeit; sie ist in ihrer Wahrheit ein System vernünftiger Gesetze, selber Vernunft, nur nicht die sich selbst durchsichtige und wissende, sondern die sich selbst dunkle und entfremdete Vernunft. Es kann aber die Fähigkeit des Ich, seinen Gegensatz gegen die Natur zu überwinden, nicht bezweifelt werden. Das Ich beweis't diese Fähigkeit thatsächlich im Erkennen und Handeln. Im Erkennen der Natur nimmt es diese in sich auf und macht sich somit selbst durch diese Aufnahme zur Totalität. Im Handeln führt es seine Zwecke in die Natur ein und vergeistigt dadurch diese. Wenn nun das Erkennen und Handeln zum Wesen des Ich gehören, so muß damit zu demselben auch die gegensatzlose Allgemeinheit gehören. Denn diese kommt in jedem Erkennen und Handeln zur bestimmten Wirklichkeit; alle Acte des Erkennens und Handelns sind nur bestimmte Manifestationen und Darstellungen ihrer selbst. Ja die gegensatzlose Allgemeinheit bildet so wenig erst die Folge des Erkennens und Handelns, daß sie vielmehr für beide die nothwendige Voraussetzung und Bedingung abgiebt. Es würde dem Ich unmöglich sein, auch nur einen einzigen Act des Erkennens und Handelns zu vollziehen d. h. auch nur ein einziges Mal und in einem bestimmten Falle seinen Gegensatz gegen die Natur zu überwinden, wenn nicht begrifflich vorher in seinem Wesen die gegensatzlose Allgemeinheit begründet läge.

Nunmehr sind wir in den Stand gesetzt, bestimmt auszusprechen, welches der gesuchte Eine und absolut allgemeine Begriff sei, welcher für alle natürlichen und geistigen Erscheinungen und ebenso für alle in beiden sich verwirklichenden relativen Principien das höchste und letzte Princip bildet. Dieser Eine und absolut allgemeine Begriff kann nur das Ich sein, wiefern dies sich einerseits, durch Abstraktion, von allem Sinnlichen und Natürlichen befreit und in das Element seiner reinen Uebersinnlichkeit und Allgemeinheit reflektirt, und sich andererseits über seine ausschließende Einzelnheit und Gegensätzlichkeit zu demjenigen allgemeinen Wesen erhoben hat, welches nicht nur das gemeinsame und identische Wesen aller Ich, sondern auch das des Geistes und der Natur überhaupt ist. Das Ich in diesem Sinne genügt allen Anforderungen, die vernünftiger Weise an den höchsten Begriff gemacht werden können. Es ist einerseits das existirende Sichselbstwissen und Sichselbstbegreifen und andererseits in der sein Wesen bildenden allgemeinen Vernunft, in seiner vernünftigen Substanz der Grund und principielle Inbegriff, aus welchem allein alles Wesenhafte, alle vernünftigen Erscheinungen der Natur und des Geistes begriffen werden können und müssen. Als Sichselbstwissen ist das Ich höchste und wahrste Form, als Vernunft oder vernünftige Substanz höchster und wahrster Inhalt. Diese Form und dieser Inhalt haben jedes äußerliche Verhältniß zu einander, jede gleichgültige Beziehung auf einander abgeworfen; der Inhalt kommt nicht von Außen an die freie Form heran, sondern gehört, als ihr Wesen, dieser ursprünglich und begrifflich an, so wie, umgekehrt, ebenso die freie Form ursprünglich und begrifflich dem Inhalte angehört. Wie die freie Form ihrer Idee nur dann entspricht, wenn sie sich als Selbstbewußtsein der Vernunft gesetzt und bethätigt hat, ebenso entspricht auch die Vernunft ihrer Idee nur

dann, wenn sie ein Dasein als die sich selbst vernehmende gewonnen hat. — Wie nun das zu seiner vernünftigen Substanz erhobene Ich, ebenso ist auch der mit diesem Ich zusammenfallende Begriff die Einheit der höchsten Form und des höchsten Inhalts und zwar gleichfalls diejenige Einheit, in welcher Form und Inhalt dieselbe innige Beziehung zu einander haben.

7. Nachdem wir somit den für alle bestimmten realen Begriffe das oberste allgemeine Princip bildenden höchsten Begriff aufgefunden und hingestellt haben, ist es nunmehr leicht nachzuweisen, daß dieser Begriff ganz derselbe sei, welcher sich uns aus der Dialektik der Substanz, am Schlußpunkte der Entwicklung des Wesens, als Resultat ergeben hat. Um ihn als völlig denselben zu erkennen, haben wir nur nöthig, in unserer Betrachtung von der Seite seines Inhalts auszugehen und zu sehen, welche Form dieser durch die Hineinbewegung in das freie Ich gewinnt. Die Seite seines Inhalts bildet die Vernunft, die vernünftige Substanz. Was ist die Vernunft? Offenbar, da sie das identische Wesen von Geist und Natur und damit auch aller geistigen und natürlichen Erscheinungen constituirt, das in der Potenz des Wesens gesetzte und von jeder äußeren Grenze und Gegensätzlichkeit befreite konkrete Allgemeine. Was gewinnt dies Allgemeine durch seine Hineinbewegung in das Ich? Dies, daß es sich selber objektiv, sich selber gegenständlich wird und durch Objektivirung und Vergegenständlichung sich auf sich selbst bezieht. Denn das Ich ist ja wesentlich das Sein, welches sich selbst objectivirt, sich selbst vergegenständlicht und mittelst der Objektivirung und Vergegenständlichung sich auf sich selbst bezieht. Was aber bedeutet das sich selber Objektiv- und Gegenständlichwerden des Allgemeinen? Doch nichts Anderes, als daß es zu einem sich selber Gegenübergesetzten und Entgegengesetzten,

einem gegen sich Andern und Negativen wird, ohne dabei aufzuhören, in der gegenübergesetzten Bestimmtheit, seinem Gegensatze sich auf sich selbst zu beziehen. Was also ist der Begriff in seiner einheitlichen Totalität von der Seite seines Inhaltes aus angeschaut? Wesentlich „das absolute Allgemeine, welches sich sich selbst gegenübersetzt und aus der gegenübergesetzten Bestimmtheit thätige Rückkehr in sich, also durch Gegenübersetzen und Rückkehr in sich absolute Selbstvermittlung ist" oder „die eine und allgemeine Substanz, welche sich durch causale Thätigkeit in sich zum negativen Gesetztsein macht und sich durch eine eben solche causale Thätigkeit wieder aus seinem Gesetztsein in sich zurücknimmt. (cf. Logik p. 259 und 260).

8. Von hier aus nun, wo sich uns das Wesen des Begriffs bestimmt und klar aufgeschlossen hat, sind wir auch in den Stand gesetzt, eine Comparative zwischen ihm und der Substanz, seiner logischen Voraussetzung, anzustellen und hierdurch sowohl ihn als auch insbesondere die Substanz noch schärfer als bisher für unser Denken zu fixiren. Begriff und Substanz haben das mit einander gemeinsam, daß sie beide die Wirklichkeit des nach Außen unbegrenzten und gegensatzlosen Allgemeinen sind. Es würde ihre Identität nur diese sein, wenn die Substanz in ihrer Wahrheit nur die spinozistische wäre. Denn diese ist wirklich nichts weiter als nur das unbegrenzte Allgemeine d. h. ein Allgemeines, welches alle Bestimmtheiten von sich ausschließt und daher ausser der Allgemeinheit gar keine anderen und weiteren Vergleichungspunkte darbietet. Da jedoch die Substanz, in ihrer Wahrheit aufgefaßt, wesentlich auch die Totalität des Bestimmten einschließt, so hat sie in diesem Einschlusse einen neuen Identitätspunkt mit dem Begriffe, der ja gleichfalls die Totalität des Bestimmten principiell

in sich faßt. Indem somit Substanz und Begriff in der unbegrenzten Allgemeinheit und der Totalität des Bestimmten dieselben Seiten haben, so kann ihr Unterschied von einander nur in der verschiedenen Art bestehen, wie sich diese identischen Seiten zu einander verhalten und auf einander beziehen. In einer Formel ausgedrückt, kann der Unterschied der Substanz und des Begriffs kurz dahin angegeben werden, daß jene die Einheit der unbegrenzten Allgemeinheit und der Totalität des Bestimmten in Form des Bestimmten, dieser dagegen dieselbe Einheit in Form des Allgemeinen ist. Dieser Unterschied kann nichts Anderes bedeuten, als daß die Substanz der Wirklichkeit nach die Totalität des Bestimmten, dagegen nur der Möglichkeit nach unbegrenzte Allgemeinheit ist, während, umgekehrt, der Begriff der Wirklichkeit nach das existirende Allgemeine, der Möglichkeit nach aber die Totalität des Bestimmten ist. Warum aber ist die Substanz nur das Ansichsein und die Möglichkeit, dagegen der Begriff die Wirklichkeit des Allgemeinen? Darum weil jener die Form freier Vergegenständlichung fehlt, diesem hingegen dieselbe angehört und eigen ist. Wirklichkeit des Allgemeinen in Form der Allgemeinheit und vergegenständlichende, freie Form sind absolut zusammengehörige Begriffe. Näher besteht die Vergegenständlichung des Begriffs darin, daß er als Allgemeines sich dem Allgemeinen gegenübersetzt, sich mithin zu einem verdoppelten Allgemeinen macht und gleichwohl in dem Acte der Gegenübersetzung und Verdopplung nicht aufhört, Einheit mit sich und Beziehung auf sich selbst zu sein. So wenig hört er durch diesen Act auf, sich auf sich selbst zu beziehen, daß er vielmehr erst grade durch ihn, d. h. durch die Vermittlung desselben, sich auf sich selbst bezieht. In seiner vergegenständlichenden Thätigkeit bleibt aber der Begriff nicht dabei stehen, sich nur als abstraktes Allgemeines dem All-

gemeinen gegenüberzusetzen, sondern er geht weiter dazu fort, sich auch als Bestimmtes dem Allgemeinen gegenüber zu setzen. In dieser letzteren Gegenübersetzung besteht die Thätigkeit seines Sich-selbstbestimmens, seine Selbstbestimmung. Allein hierin, daß die Selbstbestimmung des Begriffs vergegenständlichende Thätigkeit ist, ist es begründet, daß der Begriff auch im Eingehen in die Bestimmtheit nicht aus dem Elemente der Allgemeinheit heraustritt, im Eingehen in die Bestimmtheit nicht sich selbst, die Wirklichkeit des Allgemeinen verliert. Als vergegenständlichender geht nämlich der Begriff nicht so in die Bestimmtheit ein, daß seine Allgemeinheit in diese übergehe, sondern vielmehr so, daß er die Bestimmtheit seiner Allgemeinheit entgegensetzt, ohne dabei in der entgegengesetzten Bestimmtheit seine Beziehung auf sich und seine Einheit mit sich einzubüßen. Die Bestimmtheit aber, welche der Begriff seiner Allgemeinheit gegenübersetzt, entnimmt er nicht von Außen, sondern aus seiner Allgemeinheit selbst, die ja keine formelle, sondern die substanzielle und inhaltsvolle, die sein Wesen bildende vernünftige Substanz ist. Diese, die das identische Wesen von Geist und Natur ist, ist der principielle Inbegriff aller wesenthaften Bestimmtheiten und daher nothwendig für die Selbstbestimmungsacte eine unerschöpfliche Quelle. — Wie bemerkt, gewinnt die Substanz die Wirklichkeit der Allgemeinheit in Form der Allgemeinheit deshalb nicht, weil sie der vergegenständlichenden Thätigkeit entbehrt. Sie vermag sich weder nach ihrer Allgemeinheit, noch auch nach ihrer Bestimmtheit gegenständlich zu werden. Ihre Thätigkeit ist nur übergehende Thätigkeit; nämlich einmal das Uebergehen aus dem nur an sich oder potenziell bestimmten Allgemeinen in die unendliche Vielheit des bestimmten und begrenzten Wirklichen, dann, umgekehrt, das Ueber- und Zurückgehen

aus dem bestimmten und begrenzten Wirklichen in die unbegrenzte Allgemeinheit. In jenem Uebergange büßt die Substanz ihre Allgemeinheit ein, indem sie dieselbe in die Vielheit des bestimmten Wirklichen zersetzt und zerstückelt, in diesem dagegen verliert sie ihre gesetzte und wirkliche Bestimmtheit, dieselbe in die Allgemeinheit versenkend und somit wieder in die Form des bloßen Ansichseins zurückführend. Wäre die Substanz vergegenständlichende Thätigkeit, so würde sie weder in jenem Uebergange ihre Allgemeinheit, noch in diesem ihre Bestimmtheit einbüßen. Das Allgemeine, welches mittelst vergegenständlichender Thätigkeit in die Bestimmtheit übergeht, behält sich der gesetzten Bestimmtheit gegenüber zugleich in unwankender Selbständigkeit und fester Wirklichkeit zurück; denn der Act der Vergegenständlichung besteht darin, daß sich das Allgemeine die Bestimmtheit entgegensetzt oder, terminologisch ausgedrückt, objektivirt. Und das Allgemeine, welches aus der vergegenständlichten Bestimmtheit in sich zurückkehrt, hebt so wenig die Bestimmtheit auf, daß es sich vielmehr einzig und allein mit derselben materiell aussöhnt. Die Rückkehr in sich folgt nicht auf die aufgehobene, sondern im Gegentheil auf die noch erhaltene Vergegenständlichung, auf sie wie sie der Form nach unangefochten geblieben ist. — Da nun das Allgemeine, dem die Selbstvergegenständlichung abgeht, nur ein unmittelbares oder ein blos potenzielles Allgemeine sein kann, so kann auch die Substanz in ihrer Wirklichkeit nur dies letztere sein, und zwar nicht minder nach ihrer Rückkehr in sich, als beim Beginne des ersten Processes, in welchem sie in die Vielheit des bestimmten und begrenzten Wirklichen übergeht. Ist aber die Allgemeinheit der Substanz nur eine potenzielle, so ist damit die obige Formel, daß die Substanz die Einheit des Allgemeinen und Bestimmten in Form des Bestimmten sei, völlig ge-

rechtfertigt. — Unserem vorstellenden Bewußtsein können wir das Wesen und den Begriff der Substanz dadurch näher rücken, daß wir unseren denkenden Blick auf die Gattungen innerhalb der Natur richten, die als endliche Wirklichkeiten der Substanz angesehen werden können. Der Lebensproceß jeder Gattung ist auch ein gedoppelter Uebergang, nämlich einmal der Uebergang aus der abstrakten Gattung in die unterschiedene Vielheit der Exemplare, und zweitens der Rückgang dieser in die Gattung. Auch jede Gattung ist daher die Einheit des Allgemeinen und des Bestimmten. Näher ist sie gleichfalls diese Einheit in Form der Bestimmtheit, nicht in der der Allgemeinheit. Denn auch ihr fehlt die vergegenständlichende Thätigkeit, durch die sich das Allgemeine verdoppeln und so in Wirklichkeit treten kann. Die Allgemeinheit der Gattung ist und bleibt daher auch nur eine potenzielle und ansichseiende, als welche sie nur die Bedeutung eines rein Innern in der erscheinenden Mannigfaltigkeit des Wirklichen hat.

9. Wir haben oben erwähnt, daß als den höchsten, den absoluten Begriff Schleiermacher den Begriff der Welt bestimme und hiervon sehr bestimmt die Idee des Absoluten oder Gottes unterscheide. Auch wir müssen von dem höchsten, dem absoluten Begriffe nicht minder bestimmt die Idee Gottes unterscheiden. Es kann die Wirklichkeit des höchsten Begriffes deshalb nicht die Wirklichkeit des Absoluten an und für sich sein, weil bei näherer Betrachtung auch sie noch mit Relativität und Endlichkeit behaftet ist, hiervon aber die Wirklichkeit des an und für sich seienden Absoluten nothwendig befreit sein muß. a. Der höchste, der absolute Begriff ist uns das zur schlechthin allgemeinen vernünftigen Substanz, als zu seinem Wesen, denkend erhobene Ich, oder objektiv ausgedrückt, die in der freien Form des Ich, als ihrer eigentlichen Wirklichkeit, sich auf sich selbst beziehende schlechthin

allgemeine vernünftige Substanz. Die erste und nächste Relativität des Begriffs besteht, dieser Definition gemäß, offenbar in seiner Abstraktion. Die denkende Erhebung des Ich zur vernünftigen Substanz ist nämlich deshalb noch eine abstrakte, weil sie vorerst noch von dem bestimmten und konkreten Inhalte der Substanz abstrahirt. Nachdem sich das Ich zur vernünftigen Substanz erhoben hat, hat es, um nun die Wirklichkeit der Substanz nicht nur in abstracto, sondern auch in concreto zu sein, die weitere Aufgabe zu lösen, sich aus der Substanz heraus zu bestimmen d. h. sich dieselbe in bestimmter Weise oder nach dem in ihr liegenden bestimmten Inhalte zu vergegenständlichen. Denn die vernünftige Substanz ist kein unterschiedsloses Allgemeine, sondern, als der principielle Inbegriff aller vernünftigen Bestimmtheiten, wesentlich das potenziell unendlich in sich unterschiedene Allgemeine.

b. Durch den Bestimmungs- und Vergegenständlichungsproceß befreit sich nun wohl das Ich von seiner ersten Abstraktion, ist aber auch in ihm begriffen noch ein relatives. Nämlich deshalb, weil wieder dieser Proceß selbst ein relativer ist. Die Vergegenständlichung vollbringt sich nur und kann sich nur vollbringen in einzelnen, auf einander folgenden Acten der Vergegenständlichung. Ein jeder Act aber ist ein relativer, weil er zu seinem Inhalte nur eine einzelne d. h. relative Bestimmtheit der unendlichen Substanz hat. — Man kann diese in der jedesmaligen Bestimmtheit seines Inhaltes begründete und bestehende Relativität des Ich nicht mit Unrecht dadurch bestreiten wollen, daß man auf die Fähigkeit des Ich hinweis't, die aphoristische Vielheit der vergegenständlichten Bestimmtheiten in die Form des Systems zu bringen. Im Systeme hat ja die einzelne Bestimmtheit aufgehört, den andern Bestimmtheiten, begrenzend und durch sie begrenzt, gegenüberzustehen. Indessen ist auch in seinem Verhalten zum Systeme

der Bestimmtheiten das Ich noch ein seinem Objekte und seiner Materie nach relatives. Das System, wiefern es seiner Idee entspricht, stellt die vernünftigen Bestimmtheiten in einer Entwicklungsreihe dar. Mithin verhalten sich in ihm die Bestimmtheiten zu einander wie Entwicklungsstufen, von denen die jedesmal folgende und höhere die früheren als Momente einschließt. Hiermit fällt die Einheit der Bestimmtheiten mit derjenigen Entwicklungsstufe zusammen, die als die letzte und höchste erkannt ist. In seinem Verhalten zu dieser höchsten Entwicklungsstufe ist nun das Ich deshalb noch ein relatives, weil es in derselben nur die dynamische und principielle Einheit der Bestimmtheiten, dagegen nicht auch die Bestimmtheiten als solche d. h. als gesetzte und entwickelte besitzt. Um sie als diese zu haben, muß es die höchste Entwicklungsstufe analytisch zersetzen und sich so wieder in einem discursiven Denken successive die einzelnen Bestimmtheiten derselben vergegenständlichen. Also: Alles Denken der Bestimmtheiten ist entweder ein von ihrer wesentlichen Einheit abstrahirendes und sie vereinzelndes Denken, oder aber ein Denken, welches ihre wesentliche und principielle Einheit denkt und hiermit von ihrer gesetzten und entwickelten Bestimmtheit abstrahirt. Die eine Form des Denkens ist so relativ und einseitig als die andere. Anders dagegen verhält es sich und muß es sich verhalten mit dem absoluten Denken, dem Denken Gottes. Dies ist im höchsten und wahrsten Sinne ein zusammenschauendes Denken d. h. ein Denken, welches im Einzelnen und Bestimmten die das Wesen alles Bestimmten bildende absolute Einheit und Allgemeinheit und, umgekehrt, in dieser Einheit und Allgemeinheit die Totalität des gesetzten Bestimmten denkt. c. Das Ich ist nicht nur als persönliches, sondern auch als universelles, als Geist der Menschheit, ein sich entwickelndes und nach dem Gesetze der Entwicklung

seine Idee verwirklichendes. Mithin kann auch, so lange es in der Entwicklung begriffen ist, die Totalität von Bestimmtheiten, in denen es sich die sein Wesen bildende vernünftige Substanz aufgeschlossen und vergegenständlicht hat, nur eine relative, also auch das System dieser Bestimmtheiten nur ein materiell relatives und unvollkommenes, ein einseitiges und der materiellen Ergänzung bedürftiges sein. Gott hingegen ist über alle Entwicklung erhaben und hiermit der Geist, dessen zusammenschauendes Denken in keinem Momente nur die relative, sondern vielmehr in jedem die absolute Totalität seiner wesentlichen und substanziellen Bestimmtheiten zum Gegenstande hat. d. Die Relativität des Ich hört auch dann nicht auf, wenn wir uns seine Entwicklung zum Abschlusse gelangt denken und die Ansicht derer in Frage stellen, welche dieselbe als eine endlos fortschreitende bestimmen. Der Abschluß der Entwicklung des Ich kann nämlich nicht die Bedeutung haben, daß jedes Ich, sondern nur die, daß die Totalität der einander ergänzenden Ich die Vergegenständlichung der vernünftigen Substanz in absoluter Weise vollbracht hat. Jedes einzelne Ich ist wohl fähig, durch Abstraktion von aller Sinnlichkeit und allen Schranken sich formell zur unbegrenzten Allgemeinheit der vernünftigen Substanz zu erheben und auszuweiten, aber nicht ebenso fähig, auch die absolute Totalität der substanziellen Bestimmtheiten in gegenständlicher Weise in sich selbst zur Wirklichkeit zu bringen. Nach der Erreichung der formellen Allgemeinheit der vernünftigen Substanz muß sich vielmehr jedes einzelne Ich in einer materiellen Schranke der letzteren, durch diese sich als lebendiges aber ergänzungsbedürftiges Glied in die Gemeinschaft der Ich einreihend, zufrieden geben. Sonach würde das in dem Schlußpunkte der Entwicklung des Ich realisirte Absolute die absolute Gemeinschaft der einander ergänzenden Ich sein. Dies Absolute aber kann unmöglich das

Absolute an und für sich, unmöglich Gott sein. Denn dieser kann nicht die in ergänzungsbedürftige und eben deshalb relative und endliche Punkte auseinandergehende, sondern nur die in Form der Einheit und der Unendlichkeit existirende absolute Einheit sein. Das heißt: Gott ist Ein Ich, aber als solches zugleich die absolute Wirklichkeit der vernünftigen Substanz.

Wenn nun der Begriff und das Absolute an und für sich nicht die identische und Eine Wirklichkeit sein können, sollen wir Schleiermachers Ansicht, daß der höchste Begriff der Begriff der Welt sei, billigen? Im Allgemeinen können wir dieselbe billigen. Auch uns ist die Idee der Welt die Wirklichkeit des höchsten Begriffs. Aber in der Art und Weise, wie die Einheit der Welt zu bestimmen sei, müssen wir von Schleiermacher abweichen. Dieser bestimmt sie als die unbegrenzt allgemeine Kraft, aus welcher, als aus ihrem Grunde, die bestimmten Welterscheinungen, Geist und Natur mit allen ihren bestimmten Formen und Gestalten, hervorgehen. Wir dagegen meinen, daß sie noch höher und wahrer bestimmt werden könne und müsse. Denn als Kraft enthält die Welteinheit noch eine zwiefache Bedingtheit an sich, wovon sie, in ihrer Wahrheit erfaßt, sich völlig frei erweis't. a. Die Kraft ist wohl der Grund der Aeußerung oder der Erscheinung; aber sie ist nicht rein aus und durch sich selbst, nicht durch eigenen Antrieb dieser Grund, sondern sie bedarf, um sich zu äußern und die Erscheinung aus sich hervorzubringen, einer äußeren Sollicitation. Auch die höchste Kraft, die allgemeine Weltkraft, wird diese Sollicitation nöthig haben und somit gleichfalls eine bedingte sein müssen. Soll die Kraft von dieser Bedingtheit befreit werden, so muß sie als eine solche gesetzt werden, welche an ihr selbst Zweck, welche Selbstzweck ist. Die Selbstzweck seiende Kraft treibt sich durch eigene Sollicitation in die Erschei-

nung hinein und sollicitirt sich wesentlich so lange, bis sie diejenige Erscheinung hervorgerufen hat, in welcher sie nach ihrer Einheit und Totalität wirklich und sich selber gegenständlich geworden ist. Die Selbstzweck seiende Kraft ist nun aber nicht mehr eigentliche Kraft, sondern Princip, und ihre Aeußerung und Erscheinung nicht mehr eigentliche Aeußerung und Erscheinung, sondern Selbstentwicklung. Nach ihrer Wahrheit erfaßt ist mithin die Welteinheit nicht sowohl die unbegrenzte allgemeine Kraft als vielmehr das unbegrenzt allgemeine Princip, welches sich in Natur und Geist, als seinen Entwicklungsstufen, konkrete Wirklichkeit giebt, und im Geiste wesentlich die Form des Fürsichseins und der Selbstgegenständlichkeit gewinnt. b. Die zweite, auch schon von Schleiermacher sehr wohl erkannte Bedingtheit der Kraft besteht in ihrem Bedingtsein durch die Erscheinung. Die Kraft nämlich bedingt nicht nur die Erscheinung, sondern sie wird zugleich durch diese bedingt. Dies deswegen, weil sie nur durch ihr Kräftigsein Kraft ist, dies letztere aber nur in der Erscheinung zeigt und beweis't. So daß hiermit gerade ebenso die Erscheinung die Kraft zur Potenz der Kraft erhebt, wie das Begründete den Grund zur Potenz des Grundes erhob. Von ihrer Bedingtheit durch die Erscheinung kann nun die Kraft allein dadurch befreit werden, daß sie die Erscheinung in ihren eigenen Begriff aufnimmt, den relativ selbständigen Unterschied derselben von sich und ihrer selbst von der Erscheinung aufhebend. Denn durch diese Aufnahme hört sie auf, durch ein Anderes bedingt zu sein, und wird vielmehr jetzt zu einem nur durch sich selbst Bedingten. Die Kraft nun, welche die Erscheinung in ihrer höchsten Form an sich selbst enthält, ist die sich selbst erscheinende d. h. die sich selbst gegenständliche und in Form der Verdopplung sich auf sich selbst beziehende Kraft, mit einem Worte: die Ich seiende

Kraft. Folglich ist die von ihrer zwiefachen Bedingtheit befreite Welteinheit die unbegrenzte principielle Welteinheit oder die vernünftige Substanz in derjenigen Form gesetzt, in welcher sie die sich selber gegenständliche und verdoppelte, folglich das sich frei auf sich selbst beziehende Ich ist. — Dieser wahre Begriff der Welteinheit liegt auch unserem Bewußtsein nicht so fern, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Wie oft ist und wird nicht die Behauptung ausgesprochen, der Mensch oder das vernünftige Selbstbewußtsein sei der Zweck der Schöpfung, der Zweck der Welt! Eine solche Behauptung enthält ganz unsere Begriffsbestimmung der Welteinheit, sobald nur das vernünftige d. h. das zur vernünftigen Substanz erhobene Selbstbewußtsein nicht als der äußere, sondern vielmehr als der innere Zweck der Welt aufgefaßt wird. Denn so aufgefaßt ist das vernünftige Selbstbewußtsein der Zielpunkt, den die Welt in ihrer Entwicklung zu erreichen, die höchste und absolute Entwicklungsstufe, zu der sie sich aufzuschließen und zu verwirklichen hat. So ist es diejenige höchste und absolute Wirklichkeit der Welt, in welcher diese nach ihrer Substanz sich selbst begreift, darin ihre unendliche Zersplitterung und Zerstückelung wie in ein Centrum zusammennehmend. So also entspricht dem Verlangen und dem Triebe des Selbstbewußtseins, sich zur vernünftigen Weltsubstanz zu erheben, um deren intelligentes Organ zu sein, der Drang und der Trieb der Weltsubstanz, in jenem den Begriff ihrer selbst zu erreichen. — Es erhellt also, daß die Welteinheit, nach ihrer Wahrheit als die sich selbst begreifende Weltsubstanz erfaßt, ganz mit dem von uns aufgestellten höchsten und absoluten Begriffe identisch sei.

10. Aus dem Satze, daß der Begriff und Gott wesentlich unterschiedene Wirklichkeiten seien, ergiebt sich mit Nothwendigkeit die Behauptung, das auch das höchste principium cognoscendi

und das höchste principium essendi nicht ein und dasselbe Princip sein können, sondern nothwendig ihrer Wirklichkeit nach auseinanderfallende, unterschiedene Principien sein müssen. Das höchste principium cognoscendi ist wesentlich der Begriff, das höchste principium essendi nothwendig Gott. Jedoch soll mit diesem eine nothwendige Consequenz bildenden Satze nicht behauptet werden, daß Gott gar nicht erkannt werden könne. Er kann relativ gewiß erkannt werden, aber nicht direkt, sondern nur indirekt. Wiefern sich nämlich das Selbstbewußtsein nach seiner vernünftigen Substanz begreift, begreift es damit, ohne im Begreifen die Wirklichkeit Gottes zu sein, indirekt zugleich Gott. Denn das Wesen Gottes und die vernünftige Substanz sind einander so wenig entgegengesetzt, daß vielmehr der Inhalt, von dem die letztere potenziell erfüllt ist, wesentlich auch göttlicher Inhalt ist. Wir müssen ebenso bestimmt und entschieden die Theorie zurückweisen, welche Gott und Welt, Gott und vernünftiges Selbstbewußtsein dualistisch auffaßt, als die, welche die Wirklichkeit Gottes völlig mit dem Selbstbewußtsein, dem Selbstbegriffe der Weltsubstanz identificirt. Beide Theorien, so verschieden sie sonst sind, führen ganz dasselbe Resultat herbei, nämlich die Verendlichung Gottes. Verendlicht wird Gott ebensosehr dann, wenn sein Wesen so bestimmt wird, daß es am Wesen der Welt sein Ende und seine Schranke hat, als dann, wenn sein Selbstbewußtsein mit dem den Charakter der Relativität an sich tragenden substanziell menschlichen Selbstbewußtsein identificirt wird. — Durch die Behauptung, daß der Begriff das höchste principium cognoscendi sei, scheinen die Natur und die göttliche Offenbarung als Erkenntnißquellen aufgehoben zu sein. Sie sind es jedoch in dem Falle ganz und gar nicht, daß auch durch sie der Begriff als Erkenntnißquelle nicht aufgehoben wird. a. Unser Erkennen der

Natur hat zu seinem nothwendigen Ausgangspunkte die äußere Natur und ist zunächst ein bloßes Aufnehmen ihrer unmittelbar gegebenen Erscheinungen. Aber es darf das Erkennen nicht bei der Natur als rein äußerer stehen bleiben. Wahrhaft erkannt ist diese vielmehr erst dann, wenn sie durch Abstraktion von ihren sinnlichen Erscheinungen soweit verinnert d. h. soweit in das Innere des Selbstbewußtseins aufgenommen ist, daß sie den Charakter ausschließender Fremdheit für das Selbstbewußtsein verloren und dagegen den eines Systems der Vernunft angenommen hat. In der Gestalt eines solchen Systems schließt sie die Möglichkeit nicht aus, auch aus der vernünftigen Substanz des Selbstbewußtseins erkannt zu werden. Ausschließend verhält sie sich gegen diese Möglichkeit nur so lange, als sie in ihrer rein sinnlichen Bestimmtheit, ihrer eigenen Unwahrheit, dem Selbstbewußtsein gegenübertritt. b. Wie die Natur, ebenso schließt auch die Offenbarung (im religiös biblischen Sinne) den Begriff als Erkenntnißquelle nicht aus. Es muß zugegeben werden, daß das Selbstbewußtsein vermöge seiner Freiheit in einen solchen habituellen Gegensatz und Widerspruch gegen seine vernünftige Substanz treten kann, daß es die Fähigkeit verliert, aus dieser das Wesenhafte und Göttliche zu erkennen. Ist diese Möglichkeit real und faktisch geworden, so kann es eine Erkenntniß Gottes und des Göttlichen für das Selbstbewußtsein nur unter der Bedingung geben, daß an dasselbe die Offenbarung Gottes herantritt. Hiermit kommt in das Selbstbewußtsein die Offenbarung zunächst von Außen. Aber sie bleibt keine äußere, weder wiefern sie in das Gefühl, noch auch wiefern sie in das Erkennen aufgenommen wird. Auch sie wird vom Selbstbewußtsein verinnert, und muß von demselben soweit verinnert werden, bis ihm aus seiner eigenen Substanz ihr Inhalt hervorbricht. Dem Selbst-

bewußtsein ist nämlich durch seinen habituellen Widerspruch gegen sein Wesen nicht der substanzielle und göttliche Inhalt dieses letzteren, sondern nur die Fähigkeit, denselben aus seinem Wesen erkennend und wollend in sich zur Wirklichkeit zu bringen, verloren gegangen. Diese Fähigkeit gewinnt es dadurch wieder, daß es mit Liebe die göttliche Offenbarung umfaßt und sich der bildenden und erziehenden Kraft und Macht des in dieser gegebenen Inhaltes hingiebt. Wollte man dem Selbstbewußtsein die Immanenz des in der Offenbarung gegebenen göttlichen Inhaltes auch seiner Möglichkeit nach absprechen, so würde man damit zwischen dem Selbstbewußtsein und der Offenbarung einen solchen Dualismus befestigen, der jede wahre Aneignung der letzteren unmöglich macht. Das Selbstbewußtsein würde sich in diesem Falle zur Offenbarung nicht anders als zum gegebenen Sinnlichen verhalten, zu welchem es in keinem innern Verhältnisse steht.

§. 37.

Die wesentlichen Seiten oder Momente des Begriffs.

Der Begriff ist, wenn die Betrachtung von seiner Materie oder seinem Inhalte anhebt, zuerst und zunächst vernünftige Substanz, dann die Selbstvergegenständlichung oder Selbstverdopplung dieser, ihre Selbstunterscheidung von sich, endlich die thätige Rückkehr derselben in sich, oder, genauer, diejenige Beziehung auf sich und Einheit mit sich selbst, welche sie sich in ihrer Verdopplung giebt. Hiermit sind die drei wesentlichen Seiten und Momente des Begriffs gegeben, nämlich 1. die Allgemeinheit, 2. die Besonderheit und 3. die für sich seiende Einzelnheit oder die Subjektivität des Begriffs.

1. Die Allgemeinheit des Begriffs. Diese ist wesentlich von anderen, niederen Formen der Allgemeinheit zu unterscheiden, insonderheit von der Allheit, von der abstrakten Allgemeinheit und von der Gattungsallgemeinheit.

a. Die Allheit ist diejenige Einheit und Allgemeinheit, durch welche eine unterschieden und diskret bestehende Mannigfaltigkeit von Gegenständen von einem diesen letzteren äußerlich gegenüberstehenden Subjekte zusammengefaßt wird. Die Eigenthümlichkeit dieser Allgemeinheit besteht darin, daß sie 1. eine rein subjektive d. h. eine durch die Reflexion (daher mit Recht Reflexionsallgemeinheit genannt) eines äußeren Subjektes zu Stande kommende und 2. als zusammenfassende eine dem zusammengefaßten Mannigfaltigen völlig gleichgültig bleibende Allgemeinheit ist. Das zusammengefaßte Mannigfaltige hört nämlich durch sie nicht auf, ein diskretes Mannigfaltiges zu sein.

b. Die abstrakte Allgemeinheit hat mit der Allheit das gemeinsam, daß auch sie ein Subjekt voraussetzt, durch welches sie zu Stande kommt. Ihr vorausgesetztes Subjekt ist aber kein sich zu einem gegebenen Mannigfaltigen rein positiv verhaltendes und bloß reflektirendes, sondern vielmehr ein sich gegen dasselbe negativ herauskehrendes und von demselben abstrahirendes (daher der Name). In eine Definition gefaßt ist sie diejenige das Produkt eines äußeren Denkens bildende Einheit eines gegebenen Mannigfaltigen, welche eine von den unterschiedenen Bestimmtheiten desselben völlig abstrahirende Gleichheit und Dieselbigkeit ausdrückt. Als nothwendige Bedingung muß ihr ein analysirendes Denken vorausgehen. Denn das abstrakt Identische und Gleiche verschiedener Gegenstände kann nur dadurch gewonnen und fixirt werden, daß diese Gegenstände zuvor in ihre einzelnen Seiten und Bestimmtheiten denkend zerlegt sind. Ohne

Weiteres muß hiernach erhellen, daß die abstrakte Allgemeinheit völlig mit der Gemeinsamkeit identisch ist. Innerhalb der Idee der letzteren können füglich zwei Formen unterschieden werden, die eine, welche eine abstrakt identische Bestimmtheit und die andere, welche die abstrakt identische Grundlage eines gegebenen Mannigfaltigen bezeichnet. Das höchste Beispiel der letzteren Form bildet offenbar der Begriff des ersten logischen Seins, welches für alles Bestimmte das ganz abstrakte Fundament bildet.

c. Die Gattungsallgemeinheit unterscheidet sich von der Allheit und der abstrakten Allgemeinheit sogleich darin, daß sie einen objektiven Charakter an sich trägt, durch welchen sie aufhört, für ihr Dasein auf ein äußeres Subjekt hinzuweisen, dessen Produkt sie ist. Die Gattungen sind objektive Mächte, Wirklichkeiten, welche auch ohne Beziehung auf das Subjekt existiren. In ihrem objektiven Charakter unterscheidet sich nun aber die Gattungsallgemeinheit von der Allheit und der abstrakten Allgemeinheit nicht so, daß sie diesen als eine andere Einseitigkeit gegenübersteht, sondern vielmehr so, daß sie die Bedeutung hat, deren Wahrheit zu sein, als welche sie die Einseitigkeiten beider in sich organisch verknüpft. Sie hat mit der Allheit das gemeinsam, daß auch sie als ihren Inhalt eine unterschiedene Vielheit einschließt, dagegen mit der abstrakten Allgemeinheit dies, daß auch sie von der Vielheit abstrahirt, nur nicht mehr von der Vielheit überhaupt, sondern von dieser, wiefern sie eine rein diskrete ist. Eine Vielheit nun, welche zugleich die Abstraktion von der Vielheit ist, ist die mögliche, die potenzielle Vielheit. Mithin bildet diese den Inhalt der Gattungsallgemeinheit. Hierdurch ist die Gattungsallgemeinheit von den wesentlichen Mängeln der vorigen Allgemeinheiten frei. Der Mangel der Allheit besteht darin, daß sie der Form

der Allgemeinheit entbehrt, der der abstrakten Allgemeinheit darin, daß ihr der nothwendige Inhalt der Allgemeinheit fehlt. Näher ist die Allheit durch ihren Mangel an Form unmittelbar selbst noch Einzelnheit, (sie besteht ja aus einzelnen Punkten) und die abstrakte Allgemeinheit durch ihren Mangel an Inhalt noch unmittelbar selbst Besonderheit (die Gemeinsamkeit ist ja nur eine besondere Bestimmtheit andern besondern Bestimmtheiten gegenüber.) Die Gattungsallgemeinheit ist dagegen darin die wahre Allgemeinheit, daß sie das Besondere und Bestimmte, ohne aus diesem, wie die Allheit, zu bestehen, nicht von sich ausschließt, sondern wesentlich einschließt. Daß sie es einschließen zeigen die Gattungen thatsächlich dadurch, daß sie sich in die Artunterschiede besondern und sich durch die Vermittlung dieser zu der Vielheit einzelner Gegenstände verwirklichen. Eine Allgemeinheit, die das Besondere und Bestimmte noch völlig von sich ausschließt, ist nämlich deshalb eine unwahre, weil sie im Grunde das Gegentheil ihrer selbst, nämlich Besonderheit ist. Denn das Besondere von sich ausschließend bildet sie selbst nur eine besondere Seite dem Besondern gegenüber. — Der Mangel der Gattungsallgemeinheit besteht aber noch in einem Gedoppelten. 1. Einmal darin, daß sie eine nach Außen begrenzte ist; denn als begrenzte ist sie selbst nur eine Besonderheit andern Besonderheiten gegenüber. Eine begrenzte aber ist sie deshalb, weil sie andere Gattungen neben und außer sich hat, oder, weil sie als Gattung nur in einer Vielheit materiell unterschiedener Gattungen ihr Bestehen und ihre Wirklichkeit hat. 2. Der zweite Mangel der Gattungsallgemeinheit ist der, daß sie in ihrem objektiven Charakter nur eine an sich seiende oder potenzielle, nicht dagegen die in Form der Allgemeinheit existirende Allgemeinheit ist. Um diese letztere zu sein, müßte sie die Form der Selbst-

vergegenständlichung an sich haben, welcher sie, als Gattung, entbehrt.

d. Die Begriffsallgemeinheit ist von den beiden letzten Mängeln frei, ohne dabei der Vorzüge der Gattungsallgemeinheit zu entbehren. Sie ist einmal die ihrer Materie nach unbegrenzte Allgemeinheit. Denn als vernünftige Substanz ist sie dasjenige negative Hinaus über den alle übrigen Gegensätze und Schranken in sich schließenden Gegensatz von Geist und Natur, welches in seiner Negativität nicht aufhört, zugleich das Wesen und die materielle Wahrheit dieser beiden Seiten zu bilden. Und sie ist zweitens auch die in Form der Allgemeinheit existirende Allgemeinheit, weil sie wesentlich die Form der Selbstvergegenständlichung und der Verdopplung an sich selbst hat. Diese Form behält sie an sich auch da, wo sie sich in sich materiell besondert. Ihre materielle Selbstbesonderung ist nämlich wesentlich vergegenständlichende Selbstbesonderung, und dagegen nicht diejenige Selbstbesonderung, vermöge welcher, wie dies bei der Gattungsallgemeinheit der Fall ist, das Allgemeine in das Besondere übergeht und in diesem sich selbst verliert.

2. Die Besonderheit des Begriffs. Die Besonderheit ist Bestimmtheit und zwar ausschließende Bestimmtheit. Als diese postulirt sie eine andere Bestimmtheit, gegen welche sie sich ausschließend verhält. Näher muß diese andere gleichfalls Besonderheit sein. Ein Besonderes giebt es nur und ein Besonderes kann nur gedacht werden einem solchen Andern gegenüber, welches auch ein Besonderes ist. — Der Charakter und die Eigenthümlichkeit derjenigen Bestimmtheit, welche durch die Besonderheit repräsentirt wird, läßt sich scharf und genau nicht wohl erkennen, ohne sie mit andern Formen der Bestimmtheit verglichen und ihr Verhältniß zu diesen erkannt zu haben. Der Vergleich wird zeigen,

daß sie unter allen Formen der Bestimmtheit, die wir im Früheren kennen gelernt haben, die höchste und wahrste ist — ein Resultat, was sich a priori nach unserem Begriffe von der Dialektik erwarten läßt. Es kommen aber für den Vergleich hauptsächlich drei Formen in Betracht, nämlich 1. die qualitative, 2. die quantitative und 3. die Wesens-Bestimmtheit.

a. Die qualitativen Bestimmtheiten unterscheiden sich von allen andern Arten der Bestimmtheit dadurch, daß sie unter einander in keiner innern Beziehung, keiner Einheit, sondern in ganzer und voller Selbständigkeit einander gegenüberstehen. Insofern auch sie sich auf einander beziehen, ist diese Beziehung nur eine negative; allein in ihrem gegenseitigen Ausschließen beziehen sie sich und können sie sich auf einander beziehen. Auf die Frage, worin der Charakter dieser Selbständigkeit, den die qualitativen Bestimmtheiten in sich darstellen, seinen Grund habe, lautet die Antwort: in der unmittelbaren und unterschiedslosen Einheit, in der sie mit dem Sein stehen. Alles Qualitative hat seine Eigenthümlichlichkeit und sein Wesen in der unmittelbaren und unterschiedslosen Einheit von Sein und Bestimmtheit. Unmittelbar an sich selbst sind daher die ausschließenden qualitativen Bestimmtheiten ein verschiedenes qualitatives Sein, welches sich gegenseitig ausschließt.

b. Die quantitativen Bestimmtheiten schließen einander nicht mehr absolut, sondern nur noch relativ aus. Sie haben nämlich im Ausschließen ihre Einheit an sich selbst; diese Einheit ist ihre gemeinsame Grundlage. Aus und auf der letzteren erheben sie sich so, daß sie in ihrer Bestimmtheit bestimmte Darstellungen derselben sind, von einander einzig und allein nach dem Mehr und Weniger unterschieden. Wenn wir die Einheit der quantitativen Bestimmtheiten die identische Grund-

lage genannt haben, so wollen wir diese letztere wesentlich vom Grunde unterschieden wissen. Grund und Grundlage unterscheiden sich so von einander, daß jener ohne die Thätigkeit des Setzens und Begründens schlechterdings nicht gedacht werden kann, dieser dagegen, als solcher, keine Thätigkeit angehört. Insonderheit ist die quantitative identische Grundlage die absolut passive, als welche sie nicht durch eigenen Trieb und eigene Thätigkeit in ihre Bestimmtheiten übergeht, sondern in diese nur durch eine vorausgesetzte äußere Macht, ein bewegendes äußeres Princip eingeführt und versetzt wird.

c. Die Wesensbestimmtheiten haben mit den quantitativen Bestimmtheiten das gemein, daß auch sie im Ausschließen ihre Einheit an sich selbst haben. Aber sie haben diese in ganz anderer Weise an sich als jene. Sie enthalten dieselbe unmittelbar in ihrer Bestimmtheit, näher in derselben Bestimmtheit, in welcher sie einander ausschließen. Die Wesensbestimmtheiten beziehen sich nämlich im Ausschließen dergestalt auf einander, daß die eine an der andern mitscheint, jede in die andere reflektirt (daher mit Recht Reflexionsbestimmtheiten zu nennen) ist, jede vermöge ihres einseitigen Charakters auf die andere, als auf ihre Ergänzung, hinweis't. Diese gegenseitige Beziehung gehört so wesentlich zum Begriffe der Wesensbestimmtheiten, daß eine jede von ihnen nur so lange besteht, als auch ihre andere und entgegengesetzte besteht. Die Existenz des Positiven z. B. postulirt für ihr Bestehen die des Negativen, der Grund für sich das Begründete, die Kraft die Aeußerung, das Innere das Aeußere und die Ursache die Wirkung. Von einer solchen unmittelbar in den Bestimmtheiten selbst liegenden Beziehung ist in den quantitativen Bestimmtheiten nichts enthalten. Jede von diesen kann vielmehr auch ohne die andere sowohl für

sich bestehen als auch für sich gedacht werden; auf einander weisen sie nur durch das Medium ihrer identischen Grundlage hin.

d. *Die Begriffsbestimmtheit* oder die *Begriffsbesonderheit.* Die Besonderheit unterscheidet sich vor Allem dadurch von den vorigen Bestimmtheiten, daß sie in und an sich selbst die bestimmte Hinweisung auf ein vorausgesetztes *Allgemeine* enthält, aus welchem sie, als aus ihrem treibenden und thätigen Grunde, hervorgegangen ist. Denn die Besonderheit ist ihrem Begriffe nach *besonderte* Bestimmtheit, als welche sie wesentlich ein Allgemeines voraussetzt, welches sich in ihr besondert hat, ein Allgemeines, durch dessen Selbstbesonderung sie entstanden und wirklich geworden ist. Keine von den vorigen Bestimmtheiten enthält *diese*, keine grade eine *solche* bestimmte Hinweisung auf das Allgemeine. Wohl setzt auch die *quantitative* Bestimmtheit ein Allgemeines voraus; aber sie ist keine *besonderte* Bestimmtheit desselben, nicht durch die *Selbstbesonderung* ihres vorausgesetzten Allgemeinen real geworden. Denn das von ihr vorausgesetzte Allgemeine entbehrt jeden Triebes zur Selbstbesonderung, ist ein in sich selbst völlig unthätiges Allgemeines, durchaus kein setzender und schaffender *Grund*, sondern nur eine rein passive *Grundlage*, die einer äußeren Macht bedarf, um durch diese in die Bestimmtheit hineingetrieben und eingeführt zu werden. Wohl weis't auch die *Wesens*bestimmtheit über sich hinaus auf die Totalität hin, in Beziehung auf welche sie nur die Bedeutung Einer Seite, Eines Momentes hat. Aber auch sie bezieht sich auf die Totalität nicht als *besonderte* Bestimmtheit und auch nicht direkt, sondern vielmehr indirekt nur so, daß sie vermöge ihrer *Einseitigkeit*, zum Zwecke ihrer Ergänzung, ihren Gegensatz d. h. ihre entgegengesetzte Bestimmtheit postulirt, mit welcher sie, zu Einer Einheit zusammengeschlossen,

die Totalität constituirt. So daß also das Allgemeine, worauf sie sich bezieht, kein vorausgesetztes ist, durch welches sie bedingt und von welchem sie abhängig wäre, sondern vielmehr ein auf sie folgendes und von ihr abhängiges, überdies kein in und nach seiner Allgemeinheit in Wirklichkeit tretendes, sondern als reines Ansichsein und bloße Potenzialität verbleibendes. — Außer dieser direkten positiven Beziehung auf das ihr Wesen bildende produktive Allgemeine enthält die Besonderheit noch eine charakteristische negative Beziehung in sich. Die Besonderheit nämlich ist nur zu denken im Unterschiede von anderen Besonderheiten. Jedoch schließt die eine Besonderheit die andere nur direkt von sich aus; indirekt, d. h. durch die Vermittlung des produktiven Allgemeinen, ihres gemeinsamen Wesens, bezieht sich eine jede auf die andere auch positiv. Die unterschiedenen Besonderheiten stimmen insgesammt darin zusammen, daß sie die besonderten Bestimmtheiten Eines und desselben, ihre positive Einheit bildenden Allgemeinen sind.

Von Wichtigkeit für eine umfassende Einsicht in den Begriff der Besonderheit ist die Erkenntniß des Verhältnisses, in welchem die Besonderheiten unter einander stehen. Sind sie, fragt sich, einander coordinirt, oder verhalten sie sich zu einander als unterschiedene Entwicklungsstufen? Wir müssen uns für die letztere Annahme entscheiden. Die Besonderheiten setzen für ihren Hervorgang aus dem Allgemeinen einen Trieb in diesem voraus. Da dieser Trieb kein anderer als der Entwicklungstrieb sein kann, so müssen sie selbst nothwendig auch die Bestimmtheit von Entwicklungsstufen haben. Auf dem Boden der Besonderheit also giebt es nur Sub- und Superordinationen. Die Coordinationen gehören dem Gebiete der Einzelnheit an, welche letztere von der Besonderheit bestimmt zu unterscheiden ist.

Das was wir bisher von der Besonderheit gesagt haben, betrifft sie so sehr nur im Allgemeinen, daß dadurch die specifisch höchste Bedeutung der Begriffsbesonderheit in keiner Weise schon bezeichnet ist. Um diese in ihrer charakteristischen Bestimmtheit und Wesenheit zu erkennen, müssen wir sie von einer andern, der Gattungsbesonderheit, unterscheiden. — Nicht nur der Begriff, sondern auch die in einer Vielheit von Gattungen gegebene Gattung besondert sich. Wir nennen die unterschiedenen Bestimmtheiten, in welchen diese sich besondert, die Arten. Die Arten bilden die Mitte zwischen der Gattung und den Einzelwesen. Einzelwesen und Arten haben wohl das gemeinsam, daß beide Bestimmtheiten der Gattung sind. Aber darin unterscheiden sie sich sehr wesentlich von einander, daß die Arten die allgemeinen, die Einzelwesen dagegen die individuellen Bestimmtheiten der Gattung sind. Die Einzelwesen sind die Selbstvereinzelungen, die Arten die Selbstbesonderungen der Gattung. Wie immer das Allgemeine das begriffliche prius für das Einzelne bildet, ebenso bilden, vermöge ihres allgemeineren Charakters, auch die Besonderungen das begriffliche prius für die Vereinzelungen. In dem Processe ihrer Selbstverwirklichung muß sich die Gattung, ehe sie sich die Form individuell bestimmter Wirklichkeit zu geben vermag, zuvor die Form allgemein bestimmter Wirklichkeit gegeben haben. Was wir vorher von dem Verhältnisse der Besonderheiten unter einander gesagt haben, daß sie sich von einander nicht als Coordinationen, sondern als Entwicklungsstufen unterscheiden, das muß seine volle Geltung auch für die Arten haben. Auch diese verhalten sich zu einander wie die unterschiedenen Entwicklungsstufen eines und desselben Allgemeinen, so schwierig es auch immerhin oft für die Beobachtung (z. B. der einzelnen Thierarten) sein mag, die Be=

stimmungen aufzufinden, in denen sich der höhere und niedere Charakter mehrerer gegebener Arten ausprägt. — Was nun näher den Unterschied der Gattungs- und der Begriffs-Besonderheit von einander anbetrifft, so besteht er, abgesehen von dem mehr sinnlichen Gehalte jener und dem nur übersinnlichen und geistigen Gehalte dieser, vorzüglich in der ganz unterschiedenen Weise, in welcher sich beide zu ihrem vorausgesetzten Allgemeinen verhalten. Die Gattungsbesonderheit drückt die Bestimmtheit eines nur in sie übergegangenen Allgemeinen, die Begriffsbesonderheit dagegen die Bestimmtheit eines nicht nur in sie übergegangenen, sondern wesentlich zugleich selbständig erhaltenen, in sich auf sich selbst beziehender Form an ihr fortbestehenden Allgemeinen aus. Mit andern Worten: die Begriffsbesonderheit ist vergegenständlichte und die freie Form der Vergegenständlichung an sich selbst habende, die Gattungsbesonderheit dagegen die der Form der Vergegenständlichung an sich selbst entbehrende besonderte Bestimmtheit. In diesem Unterschiede liegt wesentlich ausgedrückt, daß die Begriffsbesonderheit in einem zwiefachen realen Verhältnisse stehe. Sie steht nämlich einmal als bestimmter Inhalt dem Allgemeinen, als der für sich seienden und freien Form, und zweitens als bestimmte Entwicklungsstufe des Allgemeinen anderen Entwicklungsstufen desselben gegenüber. In jenem Verhältnisse ist sie das Objekt, welches sich zum Subjekte, in diesem dagegen ein bestimmtes Objekt, welches sich zu andern bestimmten Objekten verhält. Das erste dieser Verhältnisse macht ganz vorzüglich die ausschließende und specifische Eigenthümlichkeit der Begriffsbesonderheit aus. Denn die Gattungsbesonderheit d. i. die Artbestimmtheit, verhält sich zu ihrem Allgemeinen nicht wie der Inhalt zur Form, nicht wie das Objekt zum Subjekte, sondern einzig und allein wie das Begründete zum Grunde. Aber

auch das zweite Verhältniß, das Verhältniß der materiellen Besonderheiten unter sich, ist ein anderes als das Verhältniß der Artbestimmtheiten unter sich. Wenn auch die Begriffsbesonderheiten und die Artbestimmtheiten darin zusammenstimmen, daß beide die Bestimmtheit von Entwicklungsstufen haben, so unterscheiden sie sich doch wieder darin von einander, daß die von jenen gebildeten Entwicklungsstufen im Elemente ihrer Einheit und Allgemeinheit bestehen und hierdurch wirklich und wahrhaft unter einander verknüpft sind, die von diesen gebildeten Entwicklungsstufen hingegen der umschließenden Form des Allgemeinen entbehren und daher objektiv auseinanderfallen, also nicht wirklich, sondern nur potenziell mit einander verbunden sind. — Wir haben die Begriffsbesonderheit in dieser Comparative mit der Gattungsbesonderheit nur als materielle genommen und sie der ganzen Form des Begriffes gegenübergesetzt. Sie ist aber wesentlich auch eine formelle d. h. es ist auch die von uns der materiellen Begriffsbesonderheit gegenübergesetzte Form wieder in sich selbst eine besonderte, eine in zwei besondere Seiten auseinandergehende. Auch auf diese formelle Begriffsbesonderheit müssen wir näher eingehen, da sie für die vergegenständlichte materielle Besonderheit die absolut wesentliche und nothwendige Voraussetzung bildet, mithin diese ohne jene nicht wahrhaft verstanden werden kann. — Der Begriff ist das Allgemeine oder die allgemeine vernünftige Substanz, welche sich sich selbst vergegenständlicht, sich sich selbst objektivirt. Diese Selbstvergegenständlichung, Selbstobjektivirung kann eine zwiefache sein. Einmal eine solche, in welcher sich die Substanz in ihrer Abstraktion von ihren innern Bestimmtheiten, also in ihrer ununterschiedenen und reinen Allgemeinheit, und dann diejenige, in welcher sie sich in ihren inneren, ihren potenziellen Bestimmtheiten sich selber gegenstän-

lich wird. Die eine, wie die andere Selbstvergegenständlichung ist eine Selbstbesonderung der Substanz; denn in der einen, wie in der andern tritt die Substanz in zwei besondere Seiten auseinander. Die erste Selbstvergegenständlichung unterscheidet sich aber von der zweiten dadurch, daß jede ihrer besonderen Seiten das identische Allgemeine ist, während dagegen die zweite zu ihren beiden Seiten das Allgemeine und ein hieraus hervorgegangenes materiell Bestimmtes hat. Jene Selbstvergegenständlichung nun bildet die formelle, diese die materielle Selbstbesonderung. — Es ergiebt sich mit Nothwendigkeit aus diesem Begriffe der beiden Selbstbesonderungen ein Zwiefaches, nämlich erstens daß die Seiten jener einander coordinirt, die dieser einander subordinirt sind; denn nothwendig ist das Bestimmte dem Allgemeinen, aber nimmermehr das identische Allgemeine dem identischen Allgemen subordinirt. Und zweitens, was hiermit im Zusammenhange steht, daß aus der formellen Selbstbesonderung, so lange sie eben die formelle ist und bleibt, jeder Wechsel und jede Veränderung ausgeschlossen ist, während hingegen die materielle Selbstbesonderung einen Wechsel und eine Veränderung nicht nur zuläßt, sondern sogar postulirt. Denn es vermag das identische Allgemeine nicht über das identische Allgemeine, aber wohl das Allgemeine über das Bestimmte hinauszugehen. Näher besteht der Wechsel und die Veränderung der materiellen Selbstbesonderung darin, daß in ihr die Seite der Allgemeinheit und der Form von der objicirten materiellen Bestimmtheit, als grade dieser materiellen Bestimmtheit, abstrahirt und sich statt ihrer aus ihrem Ansich und ihrer Innerlichkeit heraus eine andere materielle Bestimmtheit objicirt. — Was noch bestimmter diese Objicirung anbetrifft, so kann sie in einer doppelten Weise einer mehr unwahren und einer schlechthin wahren Weise, nämlich einmal unmethodisch und zweitens methodisch vollzogen

werden. Die durch methodische Objicirung resultirenden materiellen Bestimmtheiten bilden eine Entwicklungsreihe und verhalten sich also zu einander wie niedere und höhere Entwicklungsstufen, während dagegen die durch unmethodische Objicirung resultirenden materiellen Bestimmtheiten nur eine chaotische Mannigfaltigkeit ausmachen. So daß also die methodische Objicirung in ihrem Setzen der Bestimmtheiten unter dem Gesetze der Nothwendigkeit steht, wogegen die unmethodische der Willkühr und dem Belieben folgt. Gehen nun zwar die unmethodisch und die methodisch gesetzten materiellen Bestimmtheiten gleichsehr aus dem Allgemeinen hervor und können sie dieses Hervorgangs wegen gleich sehr als Besonderheiten bezeichnet werden, so sind doch, wenn von ihrem gemeinsamen Grunde abstrahirt wird, nicht ebenso auch jene, wie diese, unter einander wahre Besonderheiten. Denn unter einander sind nur diejenigen Bestimmtheiten wahre Besonderheiten, die sich von einander als Entwicklungsstufen Eines und desselben Allgemeinen unterscheiden. — Beiläufig mag hier auf den Begriff des bestimmten und endlichen Begriffs hingewiesen werden. Unter den bestimmten und endlichen Begriffen sind nämlich diejenigen materiellen Bestimmtheiten zu verstehen, in denen sich, mittelst Vergegenständlichungsacte, der Eine und allgemeine Begriff seine vernünftige Substanz confret aufschließt.

3. Die Subjektivität des Begriffs ist die Beziehung desselben auf sich selbst in seiner Vergegenständlichung, seine Einheit mit sich selbst in seinem objektivirten Andern, sein Fürsichsein in seiner gegenübergesetzten Besonderheit. Da die Vergegenständlichung des Begriffs eine zwiefache, nämlich einerseits die nach seiner ununterschiedenen und abstrakten Substanzialität und zweitens die nach seinen inneren Bestimmtheiten ist, so wird nothwendig

auch die Beziehung des Begriffs auf sich selbst, seine Subjektivität, eine zwiefache, nämlich einerseits die abstrakte und zweitens die konkrete Subjektivität sein müssen. Wir verstehen demnach unter der abstrakten Subjektivität die Beziehung des Allgemeinen auf sich selbst in seiner vergegenständlichten abstrakten und reinen Allgemeinheit, dagegen unter der konkreten Subjektivität die Beziehung des Allgemeinen auf sich selbst in seiner (aus seiner Allgemeinheit hervorgegangenen) vergegenständlichten Bestimmtheit. Sowohl als abstrakte als auch als konkrete kann die Subjektivität des Begriffs nur eine relative, keine absolute sein. Als abstrakte nämlich ist sie deshalb einseitig und relativ, weil sie von der konkreten Bestimmtheit des Allgemeinen abstrahirt, als konkrete dagegen einseitig, weil wieder die Bestimmtheit, worin sie sich auf sich selbst bezieht, nur eine bestimmte und einseitige ist. Diese letzte Einseitigkeit bleibt selbst dann, wenn wir die Bestimmtheit nicht als vereinzelte, sondern als ein System von Bestimmtheiten setzen. Denn auch das System kann, aus bereits früher angeführten Gründen, stets nur ein relatives, nicht das absolute sein. Um absolute Subjektivität zu sein, würde die Subjektivität die Beziehung des unbegrenzten Allgemeinen auf sich selbst in der absoluten Totalität seiner vergegenständlichten Bestimmtheiten sein müssen. Diese absolute Subjektivität ist aber allein Gott, nicht der Begriff.

Die Subjektivität des Begriffs ist keineswegs für identisch zu halten mit der Einzelnheit. Wohl ist jede Subjektivität Einzelnheit, aber nicht ebenso, umgekehrt, auch jede Einzelnheit schon Subjektivität. Die Einzelnheit, ganz im Allgemeinen aufgefaßt, bezeichnet die punktuelle Einheit in der Vielheit von Bestimmtheiten. Eine punktuelle Einheit in der Vielheit von Bestimmtheiten kommt sowohl auf dem Gebiete der Natur als auch auf dem des Geistes in unterschiedenen, unter einander eine Ent-

wicklungsreihe bildenden Formen und Gestalten zur Wirklichkeit.

a. Innerhalb der Natur sind zu unterscheiden die unorganische und die organische Einzelnheit und wieder innerhalb der letzteren die organisch vegetabilische oder die pflanzliche und die organisch animalische oder die thierische Einzelnheit. Die unorganische und die organische Einzelnheit unterscheiden sich so von einander, daß jene eine triebloſe Einheit in der Vielheit coordinirter und fester Qualitäten, diese dagegen eine triebvolle Einheit in der Vielheit unterschiedener Organe und Entwicklungsstufen bezeichnet. Selbstgliederung und Selbstentwicklung gehören ganz nothwendig zum Begriffe der organischen Einzelnheit. Innerhalb dieser letzteren sind die organisch vegetabilische und die organisch animalische Einzelnheit darin von einander unterschieden, daß jene die nur seiende, diese dagegen die unter der Form der Empfindung und des Gefühls sich auf sich selbst beziehende d. i. seelische Einheit in der Vielheit von Organen und Entwicklungsstufen ausdrückt.

b. Die als niedere und höhere von einander unterschiedenen Formen der Einzelnheit auf dem Gebiete des Geistes sind die Individualität, die Subjektivität und die Persönlichkeit. α. Unter der Individualität ist das Ich zu verstehen, in dessen sich auf sich selbst beziehender Einheit noch die Leiblichkeit dergestalt mitgesetzt ist, daß es nur in unmittelbarer d. i. unvergegenständlichter und der Selbstunterscheidung vom Sinnlichen unfähigen Weise, mithin nur in Form eines noch ungeistigen Gefühls sich auf sich selbst bezieht. Die Individualität (nicht zu verwechseln mit der einen rein geistigen Charakter an sich tragenden und so namentlich von Schleiermacher richtig gewürdigten Eigenthümlichkeit) steht in der Mitte zwischen der thierischen Einzelnheit und

der Subjektivität des Ich, von jener bestimmt darin unterschieden, daß sie bereits Ich ist, von dieser dagegen darin, daß sie noch das unmittelbare und unvergegenständlichte Ich ist. β. Unter der Subjektivität ist das Ich zu verstehen, wiefern es sich mittelst Abstraktion von allem Sinnlichen (also auch von der eigenen Leiblichkeit) nur in seinem eigenen Elemente, dem Elemente der Uebersinnlichkeit und der Allgemeinheit, in Form der Selbstvergegenständlichung entweder nach seiner abstrakten Substanzialität oder nach einer aus dieser hergeflossenen Bestimmtheit auf sich selbst bezieht. γ. Unter der Persönlichkeit endlich ist das freie Ich oder die Subjektivität zu denken, wiefern sich diese in ihrem innern wesentlichen Unterschiede von theoretischer und praktischer Intelligenz, von Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, von Denken und Wille auf sich selbst bezieht und die mit sich einige ist. Innerhalb der Idee der Persönlichkeit muß wieder die menschliche von der göttlichen und, umgekehrt, diese von jener unterschieden werden. Die menschliche, dem Entwicklungsgesetze unterworfene Persönlichkeit bezeichnet nur eine relative, die göttliche, über alle Entwicklung erhabene Persönlichkeit dagegen die absolute Einheit und Harmonie jener die Persönlichkeit constituirenden Faktoren; ja nicht nur jener Faktoren unter einander, sondern auch beider mit dem göttlichen Wesen, der göttlichen Substanz.

Aus unserer Betrachtung des Begriffs nach seinen innern Unterschieden ergiebt sich das Resultat, daß die Allgemeinheit, Besonderheit und Subjektivität weniger Momente d. i. einseitige Bestimmtheiten des Begriffs, als vielmehr, und zwar eine jede, der volle und ganze Begriff sind, dieser nur von einer andern und unterschiedenen Seite aus aufgefaßt und begriffen.

B. Der Begriff in seiner Objektivität oder die Idee.

§. 38.

Uebergang zur Idee und allgemeine Vorstellung von derselben.

1. Der Begriff ist Princip, näher das in Form der freien Vergegenständlichung sich auf sich selbst beziehende höchste Erkennungsprincip. Als Princip nun enthält er die Nothwendigkeit in sich, nicht bei sich selbst stehen bleiben zu können, sondern über sich selbst hinausgehen zu müssen. Denn das Princip weis't auf seine Entwicklung hin und ist dieser bedürftig. Einfach und ohne Weiteres ergiebt sich aus dem Vorhergehenden, worin allein die Entwicklung des Begriffs bestehen könne und müsse. Nur darin, daß er, der das Selbstbewußtsein der vernünftigen Substanz ist, seine Abstraktion zur Concretion erhebt d. h. aufhört das Selbstbewußtsein der Substanz in ihrer Unterschiedslosigkeit und Unbestimmtheit zu sein und sich dagegen zum Selbstbewußtsein derselben in ihrer Unterschiedenheit und Bestimmtheit macht. — Die vernünftige Substanz ist kein leeres Allgemeines, sondern das unendlich inhaltsvolle, das potenziell oder an sich wahrhaft concrete Allgemeine; sie ist der principielle Inbegriff sämmtlicher vernünftiger Bestimmungen. Die Entwicklung des Begriffs nun stellt den Proceß dar, in welchem sich die vernünftige Substanz nach ihren einzelnen vernünftigen Bestimmungen gegenständlich wird, sich in diese in gegenständlicher Weise besondert, oder sie stellt den Proceß dar, worin, umgekehrt, das Selbstbewußtsein sich die sein Wesen bildende vernünftige Substanz nach dem potenziell in ihr

liegenden bestimmten Gehalte vergegenständlicht und aufschließt, nach ihren einzelnen wesenhaften Seiten sich zum Bewußtsein bringt. Wiefern durch dies bestimmte Gegenständlichwerden, diese bestimmte Vergegenständlichung die vernünftigen Bestimmungen nicht sogleich in methodischer Aufeinanderfolge, sondern vorerst in ungeordneter und chaotischer Vielheit hervortreten, läßt der Begriff auf die chaotische Vergegenständlichung die methodische folgen, durch welche letztere die Bestimmungen die Form des Systems erhalten. Er muß diese letztere folgen lassen, weil er selbst wesentliche Einheit ist, also sich auch nur dadurch in den vernünftigen Bestimmungen vollständig auf sich selbst zu beziehen vermag, daß er ihnen die Form wesentlicher Einheit eingebildet und mitgegeben hat.

2. Wie der Begriff als Princip in eine freie Selbstentwicklung übergehen und sich in dieser seine innern Bestimmtheiten gegenständlich aufschließen muß, ebenso ist eine in ihm selbst liegende Nothwendigkeit vorhanden, daß er das Princip, als welches wir ihn erfaßt haben, sogleich noch nicht schon nach seiner Wirklichkeit, sondern zunächst nur nach seiner realen Möglichkeit oder in Form des Ansichs, zunächst nur in principieller Gestalt sein könne. Der Begriff nämlich ist Ich, in dessen Wesen es liegt, daß seine Wirklichkeit nicht durch eine äußere und fremde Macht gesetzt, nicht durch ein Anderes erzeugt, sondern nur durch seine eigene freie Thätigkeit vermittelt, seine eigene Causalität hervorgebracht sein könne. Das Ich ist wesentlich ein Sichselbstsetzen d. h. ein Sein, welches nicht das Produkt eines Andern, sondern allein seiner selbst ist, allein sich selbst zu dem gemacht hat und macht, was es in seiner Wirklichkeit ist. — Ein Sichselbstsetzen jedoch und Produkt seiner selbst ist das Ich auch nur hinsichtlich seiner Wirklichkeit. Sein Ansich und seine Möglichkeit dagegen schafft es sich nicht

selber, sondern diese setzt es sich voraus; das Dasein dieser letzteren empfängt es und nimmt es als ein gegebenes und vorgefundenes auf. So daß, genau ausgedrückt, das Sichselbstsetzen des Ich in der freien Thätigkeit besteht, durch welche es nur sein Ansich, seine principielle Möglichkeit actualisirt und in Wirklichkeit umsetzt. — Hiernach wird die nächste und weitere Betrachtung des Begriffs zu ihrem Gegenstande den Proceß haben, durch welchen sich der Begriff aus seiner vorausgesetzten Potenzialität heraus in die Wirklichkeit und Objektivität einführt. Indem wir den durch seine eigene Thätigkeit in die Form der Wirklichkeit und Objektivität übergehenden und übergegangenen Begriff Idee nennen, können wir als den Gegenstand der nächsten und weiteren Betrachtung das Werden des Begriffes zur Idee oder das Sichselbstsetzen und die Selbstrealisirung dieser angeben.

3. Wir verstehen hiernach unter der Idee die Erscheinung und Wirklichkeit des Begriffs oder den Begriff, wiefern er nicht mehr der rein potenzielle und principielle, sondern der durch sich selbst real gewordene und in die Form der Objectivität eingetretene ist. Diese Begriffsbestimmung der Idee ist keine willkührliche, da ja in dem griechischen Worte *ἰδέα* wesentlich die Bedeutung der Erscheinung liegt, wohl aber eine solche, welche völlig der Bedeutung widerstreitet, in welcher unser gewöhnliches Bewußtsein den Ausdruck Idee zu nehmen pflegt. Dies nämlich pflegt die Idee, gerade ebenso wie den Begriff, mit der Vorstellung zu identificiren und daher die Redensarten „sich eine Vorstellung, einen Begriff, eine Idee von etwas machen" ganz promiscue zu gebrauchen. Indem jedoch die Idee in diesem Sinne nichts Anderes als die allgemeine oder die Gattungsvorstellung eines äußerlich gegebenen Gegenstandes bezeichnet, so ist sie ganz und gar mit derselben Endlichkeit und Beding-

heit behaftet, welche wir früher (p. 279) in dem Begriffe (nach dem Sinne des gewöhnlichen Bewußtseins und der formalen Logik) aufgezeigt haben. Das heißt: sie ist bedingt und endlich, 1. weil sie ein Endliches, einen sinnlichen Gegenstand voraussetzt, von dem sie abstrahirt ist und folglich abhängig ist, 2. weil sie ebensosehr durch andere Gattungsvorstellungen begrenzt ist, als sie diese begrenzt, und 3. weil sie begrenzend und begrenzt dem Ich gegenübersteht. — Außer dieser Bedeutung weiß aber das gewöhnliche Bewußtsein auch noch von einer andern Bedeutung der Idee, welche der eben aufgeführten gerade entgegengesetzt ist. Macht es an die letztere Idee die Forderung, daß sie in sich ein äußerlich gegebenes Objektive abbilden solle und tadelt es an ihr, wenn sie eine bloße Idee d. h. eine rein subjektive und dem äußeren Sein nicht entsprechende Vorstellung ist, so fordert es dagegen hinsichtlich der entgegengesetzten Idee, daß derselben das Wirkliche und Objektive entsprechen solle, diejenige Wirklichkeit tadelnd, welche der Idee nicht entspricht. Es fordert z. B., daß drr wirkliche Staat, die gegebene Kirche, das daseiende Kunstwerk in sich die Idee abbilden und darstellen sollen. Hier also wird unter der Idee ein solcher subjektiver Gedanke verstanden, welcher, einzig aus dem Geiste entsprungen, in sich substanziell und wesenhaft und durch seine innere Wesenhaftigkeit berechtigt ist, ebensosehr das constitutive Princip für die Wirklichkeit, als die Norm und das Maaß zu bilden, wonach das Wirkliche zu beurtheilen ist. Offenbar ist diese Idee unendlich wahrer, als jene erste. Deshalb wahrer, weil sie sowohl die äußere Bedingtheit und Abhängigkeit der letzteren, als auch die Grenze und Schranke, welche diese dem Wesen des Geistes setzt, abgestreift hat und gleichwohl nicht den Charakter der Willkühr und des Beliebens, sondern vielmehr den der gediegenen innern Nothwendigkeit in sich trägt. — Wird

dieser Idee auch noch die zwiefache Grenze genommen, welche sie theils als bestimmte Idee andern Ideen gegenüber, theils noch als subjektive Idee gegen die Wirklichkeit hat, deren constitutives Princip und Norm sie abgiebt, so stellt sich als Resultat die Idee in unserer oben angegebenen Begriffsbestimmung heraus. Alle bestimmten Ideen in der zuletzt angegebenen Bedeutung nämlich haben zu ihrem gemeinsamen Grunde, aus dem sie gleich sehr nach dem Gesetze der Nothwendigkeit, wie durch einen freien Act hervorgegangen sind, die zu ihrem Wesen d. h. zur vernünftigen Substanz erhobene, die substanzielle Subjektivität. Folglich ist diese die entschränkte und absolute allgemeine Idee. Zunächst jedoch ist sie, wie wir früher erkannt haben, nur der Begriff. Die Idee ist sie erst dann, wenn sie nicht mehr als die potenzielle und ansichseinde, sondern als die real und wirklich werdende, als die sich durch eigene freie Thätigkeit in die Wirklichkeit und Objektivität einführende gesetzt ist. So gesetzt hat sie keine Grenze mehr an der Wirklichkeit; sondern hat vielmehr diese nun an und in sich selbst und hat eben damit aufgehört, ein abstraktes Sollen und eine erst zu realisirende bloße Aufgabe zu sein.

§. 39.

1. Die substanzielle Idee.

1. Muß die Wirklichkeit und Objektivität des Begriffs ganz nothwendig das Produkt seiner selbst sein, so wird die Idee zu Anfage ihrer Entwicklung nur der in der Form reinen Ansichseins und abstrakter Potenzialität sein Bestehen habende Begriff sein können. Es fragt sich, wie wir uns den Begriff zu

denken haben, wiefern er noch nicht die Wirklichkeit, sondern nur die principielle **Möglichkeit** seiner selbst sein soll. Offenbar in folgender Weise. a. Gehen wir von derjenigen Seite des Begriffs aus, wonach dieser vernünftige Substanz ist, so wird seine Möglichkeit die vernünftige Substanz in einer solchen Form und Gestalt sein müssen, in welcher dieselbe noch nicht die Wirklichkeit des Ich, sondern im Gegentheil eine solche Wirklichkeit an sich selbst hat, welche die Negation der Wirklichkeit des Ich bildet. Die Wirklichkeit nun, welche die Negation des Ichseins bildet, ist die **sinnliche** Wirklichkeit. Folglich wird in **dieser** gesetzt die vernünftige Substanz die Möglichkeit des Begriffs constituiren müssen. — In seiner **Wirklichkeit** ist der Begriff die vernünftige Substanz, welche sich selber gegenständlich und durchsichtig ist, welche sich in Form innerer Selbstvergegenständlichung und also in freier Weise auf sich selbst bezieht. In seiner principiellen **Möglichkeit** wird er dagegen diejenige Substanz sein, welche sich selber noch nicht gegenständlich geworden, sondern vielmehr sich selbst noch entfremdet, undurchsichtig und dunkel ist, welche noch nicht sich in freier Weise auf sich selbst bezieht, sondern vielmehr noch der Macht und dem Gesetze der Nothwendigkeit verfallen ist. Sich selbst entfremdet und dunkel ist nun die Substanz da, wo sie zur Form ihrer Wirklichkeit nur die Sinnlichkeit hat, wo sie nur das substanzielle Innere bildet, welches einer sinnlichen Objektivität zum Grunde liegt und sich in dieser zur Erscheinung bringt. — b. Gehen wir dagegen von derjenigen Seite des Begriffs aus, wonach dieser Ich ist, so wird seine Möglichkeit dasjenige Ich sein, welches sich noch nicht zur vernünftigen Substanz erhoben und sich also auch noch nicht verallgemeinert hat, sondern vielmehr noch in unverallgemeinerter Einzelnheit besteht, noch in einem **unmittelbaren** Dasein seine Wirklichkeit hat. Die unverallgemeinerte Einzelnheit, das unmittelbare Da-

sein nun ist die sinnliche Einzelnheit, das sinnliche Dasein. Folglich wird das in dieser Form gesetzte und noch in sie hinein versenkte Ich den Begriff in seiner Möglichkeit bilden. — Wir haben somit als die Möglichkeit des Begriffs eine sinnliche Objektivität, die einerseits zu ihrem Innern und ihrem Wesen die vernünftige Substanz hat und andererseits in ihrem Schooße den Keim des Ichseins trägt. Hiermit haben wir, da der Begriff der Sinnlichkeit eine auseinandergehende und diskrete Vielheit ausdrückt, eine unendliche Vielheit von sinnlichen Objekten, die zu ihrem gemeinsamen Wesen die vernünftige Substanz haben und in sich selbst die Möglichkeit des Ichseins tragen. Das Ich existirt in dieser Objektivität noch ganz in der Form eines äußeren, sinnlichen Objekts; wohl ist der Unterschied zwischen ihm und den Naturobjekten auch hier schon vorhanden, aber nur erst ein dynamischer, noch kein gesetzter, nur erst ein an sich seiender, noch kein für sich seiender Unterschied. — Da das Ich noch bewußtlos in das sinnliche Sein versenkt ist, so besteht real und actuell zwischen ihm und der vernünftigen Substanz noch kein anderes Verhältniß, als zwischen den Naturobjekten und deren Substanz. Dies Verhältniß ist das Verhältniß der Nothwendigkeit und zwar näher das Substanzialitätsverhältniß. Wohl ist das Ich dynamisch von unendlich höherer Bedeutung und Bestimmung als das von seiner Gattung beherrschte Naturexemplar; aber so lange es bewußtlos in das sinnliche Sein verloren ist, verhält es sich real zu seiner Substanz noch gerade ebenso, wie das Exemplar zu seiner Gattung. Wegen dieses Substanzialitätsverhältnisses, was vorerst noch zwischen dem Ich und der vernünftigen Substanz besteht, haben wir die Idee, welche das Dasein des an sich seienden Begriffs ausdrückt, die substanzielle Idee genannt. Diese hat ihren relativen Gegensatz an der freien Idee, welche wir

sogleich als die nächste höhere Entwicklungsstufe der Idee kennen lernen werden. — Nicht unpassend kann man die Idee in ihrer ersten und niedrigsten Gestalt auch die sinnliche und die unmittelbare nennen. Die sinnliche: weil die Form ihrer Wirklichkeit die Sinnlichkeit ist; und die unmittelbare: weil sie die unmittelbare Einheit des Ich und der vernünftigen Substanz ausdrückt. Eine vermittelte und freie Einheit mit seiner Substanz kann das Ich erst dann eingehen, wenn es sich aus seinem bewußtlosen Versenktsein in die Sinnlichkeit herausgerissen hat und zu einer von dieser letzteren frei gewordenen und selbständigen Centralität in sich gelangt ist. Zu dieser gelangt, tritt es seiner Substanz als selbständige Form dergestalt gegenüber, daß nunmehr jedes Eingehen der Substanz in die Form wesentlich durch den freien Willen und die recipirende Thätigkeit der letzteren bedingt ist. — Die substanzielle Idee liegt übrigens unserem Bewußtsein nicht so ferne, als es auf den ersten Blick scheinen mag. Als historische Wirklichkeit derselben läßt sich ebensosehr die erste Zuständlichkeit jedes einzelnen Menschen, als die des ganzen Menschengeschlechtes vor dem Erwachen des unterscheidenden und entgegensetzenden Bewußtseins anführen. — Daß der Uebergang vom Begriffe an sich zu dieser ersten Gestalt der Idee nicht im Entferntesten eine Deduktion der Schöpfung sein solle, braucht wohl nicht ausdrücklich angemerkt zu werden. Der Schöpfungsbegriff setzt nothwendig die Idee Gottes voraus, mit welcher letzteren, wie wir erkannt, der Begriff nicht identisch sein konnte. Dieser Uebergang ist vielmehr der dialektisch nothwendige Uebergang vom an sich seienden Weltbegriffe zur Weltidee, welche letztere, mit Ausnahme der Schluß- und End-Idee der Logik, überall den Gegenstand unserer Wissenschaft bildet.

2. Weil der Begriff ein Sichselbstsetzen d. h. hinsichtlich

seiner Wirklichkeit das Produkt seiner eigenen Thätigkeit sein mußte, war es nothwendig, daß er von sich in seiner bloßen Potenzialität und Unmittelbarkeit ausging. Weil er ein Sichselbstsetzen ist, müssen wir weiter sagen, kann er auch bei seiner Potenzialität und Unmittelbarkeit nicht stehen bleiben, sondern muß nothwendig dazu fortgehen, sein Ansichsein und seine Möglichkeit in die Form des Gesetztseins und der Wirklichkeit zu erheben. — Näher noch ist sowohl auf der Seite des Ich als auch auf der der vernünftigen Substanz eine innere Nothwendigkeit vorhanden, daß über die substanzielle und unmittelbare Idee zu einer höheren Gestalt derselben fortgegangen werde. a. Das Ich ist in der substanziellen Idee der Widerspruch zwischen seiner Wirklichkeit und seinem Wesen. Seine Wirklichkeit ist die sinnliche und abstrakt singulare, während sein Wesen das übersinnliche und allgemeine ist. Ferner: seine Wirklichkeit ist eine gebundene und unter dem Gesetze bewußtloser Nothwendigkeit stehende, während es selbst doch eigentlich und seiner Bestimmung nach das freie, nur nach dem Gesetze der Freiheit sich selbst bestimmende Sein ist. Giebt sich nun das Ich die seinem Wesen entsprechende d. h. eine übersinnliche, allgemeine und freie Wirklichkeit, so tritt es damit in einen Gegensatz gegen die Sinnlichkeit ein und hat also hinfort seine Wirklichkeit nicht mehr in einem Fremden und Andern, sondern einzig in sich selbst, in seiner eigenen Centralität und Innerlichkeit. b. Auch die vernünftige Substanz hat in der substanziellen Idee eine Wirklichkeit, die ihrem Wesen nicht entspricht. Diesem entspricht allein die Wirklichkeit, in welcher die Substanz sich selbst vernimmt, nicht diejenige, in welcher sie, wie dies in der sinnlichen Wirklichkeit der Fall ist, sich selbst entfremdet, sich selber undurchsichtig und dunkel ist. Die Vernunft ist offenbar noch unvollständig, so lange sie sich in der Unmöglichkeit befindet, sich selbst vernehmen zu können. Zur sich

selbst vernehmenden und sich selber gegenständlichen aber kann die Vernunft nur dadurch werden, daß sie das Ich, mit dem sie in der substanziellen Idee in unmittelbarer Einheit steht, aus dieser Einheit heraus zu selbständiger und freier Wirklichkeit entläßt und sich nun mit diesem selbständig gewordenen Ich in freier Weise vermittelt. Ohne ein vergegenständlichendes und freies Ich kann es keine Selbstgegenständlichkeit der Vernunft geben. Diese Selbstgegenständlichkeit ist kein Produkt abstrakter Nothwendigkeit, sondern gleichsehr das der Freiheit und der Nothwendigkeit zugleich, oder ein Produkt derjenigen Freiheit, die sich nicht ausschließlich nach Willkühr bestimmt, sondern sich in ihrem Bestimmen ebensosehr (durch die Substanz) bestimmen läßt. — Somit ergiebt sich die Nothwendigkeit eines dualistischen und oppositionellen Gegenübertretens des Ich gegen die Sinnlichkeit aus beiden Seiten der unmittelbaren Idee, sowohl aus der des Ich als auch aus der vernünftigen Substanz.

§. 40.

2. Die gegensätzliche und endlich unendliche Idee.

1. Dadurch daß das Ich der sinnlichen Objektivität gegensätzlich gegenüber getreten ist, ist nun die Idee in zwei relativ selbständige Seiten dirimirt und gespalten. Die eine Seite bildet das aus der sinnlichen Objektivität durch einen freien Unterscheidungsact hervorgegangene und die vernünftige Substanz vorerst nur zu seinem Ansich und seiner Bestimmung habende Ich, die andere dagegen die die vernünftige Substanz als ihr Inneres und ihr Wesen einschließende sinnliche Objektivität. Wir nennen jenes Ich den endlichen Geist und diese sinnliche Objektivität

die Natur. — Einen endlichen Geist giebt es erst der Natur gegenüber und eine Natur erst im Gegensatze gegen den endlichen Geist. Die substanzielle und sinnliche Idee enthält wohl den Keim des endlichen Geistes und den Keim der Natur, kann aber eben deshalb nicht schon selbst der endliche Geist und selbst die Natur sein. Geist ist erst das Ich, was sich selbst gesetzt, sich selber seine Wirklichkeit aus seiner vorausgesetzten Möglichkeit heraus gegeben hat; endlich aber ist dieser Geist, weil er theils aus der Sinnlichkeit hergekommen ist, theils zunächst dieser letzteren, von ihr begrenzt und sie begrenzend, gegenübersteht. Und Natur ist noch nicht die die vernünftige Substanz zu ihrem Innern habende sinnliche Objektivität überhaupt, sondern vielmehr erst diese sinnliche Objektivität so gesetzt, wie sie durch die Selbstunterscheidung des Geistes der Gegensatz gegen den Geist geworden, wie sie aus ihrer ersten unmittelbaren Einheit mit dem in sie versenkten Geiste heraus zu einer selbständigen Wirklichkeit dem Geiste gegenüber gelangt ist.

2. Es widerspricht dem Wesen des Geistes, in dem Gegensatze, in welchen er zur Natur getreten ist, zu verbleiben; denn in diesem Gegensatze ist der Geist der begrenzte und endliche, nach seinem Wesen dagegen ist er der zur unbegrenzten Allgemeinheit und Unendlichkeit bestimmte. Von seiner Grenze und Endlichkeit nun kann sich der Geist allein dadurch befreien, daß er einerseits die ihn begrenzende Natur zu sich empor- und in seine Innerlichkeit einführt, andererseits sich selbst in dieselbe hineinbildet und sie zum Träger seines eigenen geistigen Gehaltes macht. Jene Empor- und Einführung vollbringt er im Processe des Erkennens, diese Hineinbildung dagegen im Processe des Wollens und Handelns. So daß das Erkennen und Handeln die Bedeutung haben, den Geist aus seiner Gegensätzlichkeit und Endlichkeit her-

auszureißen und ihn dagegen in das Element der Allgemeinheit und Unendlichkeit zu erheben und hineinzuversetzen. — Nicht nur aber befreien das Erkennen und das Handeln den Geist von seiner äußeren Gegensätzlichkeit und Endlichkeit, sondern nicht minder auch von der innern Scheidewand und Kluft, durch die er vorerst noch, als der eben aus der Sinnlichkeit hergekommene, von seinem eigenen Wesen, der vernünftigen Substanz, geschieden ist. Unmittelbar nach seiner Einkehr in sich ist nämlich der Geist nur an sich oder potenziell seine vernünftige Substanz, dagegen noch nicht sie, wie sie auch die gesetzte, bestimmt entwickelte, und nach ihrem bestimmten Gehalte aufgeschlossene ist. Eine gesetzte, bestimmt entwickelte und aufgeschlossene wird die Substanz für den Geist erst durch die von diesem vollzogenen Processe des Erkennens und Handelns.

3. Das Erkennen ist kein bloßes Recipiren des äußerlich und in natürlicher Weise gegebenen Inhaltes, sondern ein derartiges Verinnern desselben in den Geist, daß derselbe jede Fremdheit und Aeußerlichkeit für den Geist verliert, dieser sich in demselben auf sich selbst bezieht. Ein solches Verinnern setzt voraus, daß der recipirte Inhalt dynamisch und an sich auch im Geiste enthalten sei; denn ein dynamisch und an sich im Wesen des Geistes gar nicht begründeter Inhalt wird nimmermehr in eine solche innige Beziehung zum Geiste treten können, daß sich dieser zu demselben wie zu sich selbst d. h. wie zu seiner eigenen Bestimmtheit verhält. Das wahre Verinnern ist daher wesentlich im Aneignen zugleich ein Erzeugen des von Außen kommenden Inhaltes aus dem Wesen des Geistes, wesentlich ein Ausgleichen und Aussöhnen des äußeren Inhaltes mit dem potenziell im Innern des Geistes liegenden, keine bloße Intussusception, sondern zugleich auch eine Reproduktion. Ist nun aber dem so, so sind auch alle sich auf den

gegebenen äußeren Inhalt beziehenden Erkennungsacte nothwendig zugleich Selbsterkennungsacte, solche Acte, in denen und durch welche sich der Geist zugleich sein eigenes Wesen aufschließt, seine eigene innere vernünftige Substanz in bestimmter Weise zum Bewußtsein bringt. Nur ein solches Erkennen, was in Einem und zumal ebensosehr Verinnerungsproceß in den Geist hinein als Entäußerungs- und Entwicklungsproceß aus diesem heraus ist, kann darauf Ansprüche machen, zu seinem Gegenstande die *Wahrheit* zu haben. Denn diese ist allein dasjenige durch den Erkennungsproceß in den Geist eintretende Objektive, worin der Geist die Gewißheit seiner selbst nicht verliert, sondern erhält und behält. Ein Objektives, was, in den Geist aufgenommen, gar keine innere Beziehung zum Wesen dieses gewinnt und gewinnen kann, trägt mehr oder weniger noch einen *sinnlichen* und eben damit *unwahren* Charakter an und in sich selbst. Eine bloß sinnliche d. h. einen sinnlichen Gehalt ausdrückende Wahrheit ist aber *keine* Wahrheit, wenigstens keine Wahrheit nach ihrer höheren und tieferen Bedeutung.

4. Daß auch das Handeln ein Aufschließen und bestimmtes Entfalten des Wesens oder der vernünftigen Substanz des Geistes sei, ergiebt sich unmittelbar und ohne Weiteres aus seinem Begriffe. Denn was ist das Handeln? Doch nichts Anderes, als die Ausführung eines bestimmten Zweckes. Der Zwecke *ausführenden* Thätigkeit muß nothwendig vorausgehen die Zwecke *bildende* Thätigkeit, das Zwecke bildende *Denken*. Woher nun entnimmt das Denken die wahren und gehaltvollen Zwecke? Doch allein aus der vernünftigen Substanz des Geistes, die, wiefern sie die Quelle und der Grund der gediegenen Zwecke ist, als die *sittliche* Substanz zu bezeichnen ist. Hiermit ist dargethan, daß auch das Handeln eine das Wesen des Geistes konkret aufschließende und

vergegenständlichende Thätigkeit sei, gleichfalls ein Proceß, in welchem die bloße Potenzialität der vernünftigen Substanz für das Ich aufhört und von diesem in bewußte Wirklichkeit umgewandelt wird.

Haben wir hiermit die allgemeine Bedeutung der Ideen des Erkennens und Handelns angegeben, so ist es nun unsere nächste und weitere Aufgabe, beide Ideen im Besondern und in ihrer konkreten Entwicklung einer eingehenderen und näheren Betrachtung zu unterwerfen.

§. 41.

Fortsetzung: A. Die Idee des Erkennens. a) das analytische, b) das synthetische Erkennen.

1. Durch das Erkennen versetzt sich das Ich in die ihm gegenüberstehende Natur, um diese nach ihrer gegensätzlichen Selbständigkeit, die sie ihm gegenüber einnimmt, zu negieren, näher sie in Gedanken zu verwandeln und in Form dieser in seine Innerlichkeit einzuführen, in das Element seiner für sich seienden Allgemeinheit emporzuheben. Obgleich die Natur keine bloße sinnliche Objektivität ist, sondern zu ihrem Kern und ihrem Innern eine vernünftige Substanz hat, stellt sie sich doch zunächst dem erkennenden Ich nur in ihrer sinnlichen Gestalt dar, diesem überlassend, durch ihre sinnliche Schaale hindurch in ihr übersinnliches Wesen, ihr inneres Vernunftsystem einzudringen. In der Form abstrakter Sinnlichkeit nun zeigt die Natur dem Erkennen eine zahllose Menge sinnlicher, unter einander qualitativ und quantitativ unterschiedener Objekte. So daß diese letzteren die nächsten und ersten Gegenstände bilden, worauf das Erkennen gerichtet ist. — Es kann

keine Frage sein, welches die erste That sei und sein müsse, die das Erkennen an den gegebenen sinnlichen Objekten vollführt. Offenbar, da sich ihm jedes Objekt zunächst als eine verschlossene bestimmte Einheit darbietet, keine andere als die, daß es sich diese Einheit aufschließt und nach den in ihr liegenden bestimmten Seiten zum Bewußtsein bringt. In der Ausführung dieser That begriffen ist das Erkennen das analytische Erkennen.

2. Das analytische Erkennen zerlegt in ideeller Weise den gegebenen Gegenstand in seine einzelnen Bestimmtheiten und setzt eine jede von diesen scharf sowohl dem Eins des Gegenstandes als auch den übrigen Bestimmtheiten entgegen. In dieser entgegensetzenden Thätigkeit verfährt es ganz nach dem Gesetze der Identität. Diesem gemäß bezieht es jede einzelne Bestimmtheit nur auf sich selbst, setzt sie nur mit sich selber identisch und macht sie dadurch zu einer vollkommnen Selbständigkeit; dagegen nimmt es jeder Bestimmtheit die Hinweisung und Beziehung auf Anderes, sowohl die Beziehung, welche auf das Eins des Gegenstandes als auch die, welche auf die andern Bestimmtheiten geht. Offenbar verändert das analytische Erkennen hierdurch die Bestimmtheiten des Gegenstandes. Sobald die einzelne Bestimmtheit aus dem Verbande mit den übrigen Bestimmtheiten und mit dem Eins des Gegenstandes herausgerissen und als abstrakte Selbständigkeit fixirt wird, hört sie auf bloße Bestimmtheit zu sein und gewinnt dagegen die Form der Allgemeinheit. Bestimmtheit ist Etwas nur als Moment der Totalität, als Moment der Allgemeinheit. Wird einem Etwas die Bedeutung des Momentseins genommen, so wird es damit selbst zur Totalität und Allgemeinheit erhoben. Das Roth z. B. ist eine Bestimmtheit, welche die Rose neben andern Bestimmtheiten in sich schließt. Wird das Roth aus dem

Eins der Rose herausgerissen und verselbständigt, so wird es damit zu dem allgemeinen Roth erhoben, welches nicht mehr nur das Roth der Rose, sondern auch das Roth aller übrigen Gegenstände umfaßt.

3. Das Erkennen kann aber bei sich als dem analytischen nicht stehen bleiben, weil es als solches ein einseitiges und darum relativ unwahres Erkennen ist. Die Einseitigkeit besteht darin, daß es den Gegenstand nur als selbständige Unterschiedenheit in sich und nicht auch als Einheit seiner unterschiedenen Bestimmtheiten auffaßt. Wer bloß analytisch erkennt, hat wohl die Theile in seiner Hand, fehlt leider! nur das geistige Band. Indem nun das Erkennen diese seine Einseitigkeit corrigirt und die Einheit des Gegenstandes nicht mehr den Bestimmtheiten, sowie diese nicht mehr der Einheit gegenübersetzt, vielmehr die Einheit auf jede Bestimmtheit und, umgekehrt, jede Bestimmtheit auf die Einheit bezieht, ist es das synthetische Erkennen. — Das synthetische Erkennen kann in einer zwiefachen Gestalt auftreten, einmal als unmittelbares und zweitens als vermitteltes. Als unmittelbares ist es — das Urtheilen; als vermitteltes — das Schließen. Das Urtheil drückt in der That nichts Anderes aus, als: die durch das Erkennen gesetzte unmittelbare Synthese zwischen dem Eins des Gegenstandes und einer seiner Bestimmtheiten, und andererseits der Schluß in der That nichts Anderes aus, als: eine durch das Erkennen gesetzte vermittelte Synthese zwischen dem Eins des Gegenstandes und einer seiner Bestimmtheiten. — So wenig diese Definition des Urtheils auffällig sein kann, so sehr kann die Definition des Schlusses befremden. Man kann nämlich fragen, worin die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer vermittelten Synthese liege, da wir bis jetzt nichts kennen, was in der Mitte zwischen dem Eins des Gegenstandes und seinen ein-

zelnen Bestimmtheiten liegt. Hierauf erwiedern wir, daß die Analyse eines gegebenen Gegenstandes dann noch nicht vollständig vollzogen ist, wenn derselbe nur in seine zunächst sich darbietenden konkret allgemeinen Bestimmtheiten ideell zerlegt wird, sondern vielmehr erst dann, wenn auch wieder eine jede dieser Bestimmtheiten in ihre Bestandtheile besondert wird, überhaupt der ideelle Zerlegungsproceß erst dann abgeschlossen wird, wenn das Erkennen auf absolut unzerlegbare und untheilbare Bestimmtheiten gestoßen ist. Der Schluß nun ist die Beziehung des Gegenstandes auf eine solche Bestimmtheit seiner selbst, welche die Bedeutung hat, eine Theilbestimmtheit einer seiner konkret allgemeinen Bestimmtheiten zu sein; daher sich auf sie der Gegenstand und sie auf den Gegenstand nicht unmittelbar, sondern nur die Vermittlung der allgemeinen Bestimmtheit beziehen kann. Ist z. B. dem analytischen Erkennen als Gegenstand der Mensch gegeben, so darf es nicht dabei stehen bleiben, diesen nur in die Seiten des Geistes und der Sinnlichkeit zu dirimiren, sondern es muß weiter auch jede dieser Seiten wieder dirimiren. Wird nun der Mensch als Subjekt entweder durch die Vermittlung der Geistigkeit oder durch die der Sinnlichkeit auf eine Bestimmtheit bezogen, die entweder der Geistigkeit oder der Sinnlichkeit angehört, so entstehen hierdurch Schlüsse, z. B. folgende Schlüsse: der Mensch ist als sinnlicher angreifbar, zerstörbar, vergänglich, dagegen als geistiger unangreifbar, unzerstörbar, unvergänglich. In die Form von Urtheilen versetzt würde der erste Schluß lauten: Das Sinnliche ist angreifbar; der Mensch ist sinnlich; folglich ist der Mensch angreifbar.

§. 42.

Fortsetzung. 1. Das synthetische Erkennen als urtheilendes Erkennen.

1. Das Urtheil wird häufig als die Beziehung zweier Begriffe definirt. Diese Definition ist unbestimmt, weil sie nicht aussagt, wie sich beide Begriffe zu einander verhalten. Bestimmter ist sie, wenn das Urtheil als die Beziehung zwischen einem Subjekts- und Prädikatsbegriffe definirt wird. Jedoch auch so ist sie noch nicht bestimmt genug, weil sie das Urtheil nicht vom Satze unterscheidet, dasselbe, genauer ausgedrückt, nicht als eine bestimmte species des letzteren auffaßt. Jedes Urtheil ist wohl Satz, aber nicht umgekehrt auch jeder Satz ein Urtheil. Genau und bestimmt ist unter dem Urtheile ein solcher Satz zu verstehen, in welchem der Prädikatsbegriff nicht die Verbal- sondern die Adjektiv-Form hat und worin der Subjekts- und Prädikatsbegriff auf einander durch die logische Copula, das Hülfszeitwort Seyn, bezogen sind. Ein Urtheil ist hiernach noch nicht der Satz: „die Pflanze vergeht," aber wohl der folgende: „die Pflanze ist vergänglich." — Wird das Urtheil in diesem seinem bestimmten Unterschiede vom Satze aufgefaßt, so ist die Beziehung zwischen seinem Subjekts- und seinem Prädikatsbegriff keine einseitige Subsumtion des letzteren unter den ersteren, sondern ebensosehr auch eine Subsumtion dieses unter jenen, des Subjektsbegriffs unter den selbständigen Prädikatsbegriff. Das Urtheil: „die Pflanze ist vergänglich" enthält beide Subsumtionen, einerseits die der Vergänglichkeit unter die Pflanze, und andererseits die der Pflanze unter die Vergänglichkeit. In jener Subsumtion ist die Vergänglichkeit eine einzelne Bestimmtheit der Pflanze, die

sie neben und ausser anderen in sich schließt, in dieser ist sie der Gattungsbegriff, unter welchen nicht nur die Pflanze fällt, sondern auch noch viele andere Gegenstände zu subsumiren sind. Es muß erhellen, daß, je nachdem die Subsumtion als die eine oder die andere gesetzt wird, der Subjekts- und Prädikatsbegriff in ganz verschiedener Dignität einander gegenübertreten. Wird der Subjektsbegriff unter den Prädikatsbegriff subsumirt, so repräsentirt jener die Seite des Einzelnen und dieser die des Allgemeinen; bei der entgegengesetzten Subsumtion verhält es sich gerade umgekehrt. So daß wir zu der Folgerung berechtigt sind, jedes Urtheil enthalte eine unmittelbare Beziehung zwischen einem Allgemeinen und Einzelnen, gleichviel ob der Subjekts- oder der Prädikatsbegriff als die Seite des Allgemeinen oder als die des Einzelnen gesetzt wird. In wiefern nun aber der eine Begriff in der einen Form und Bestimmtheit gesetzt ist, muß dann der andere Begriff die entgegengesetzte Form und Bestimmtheit repräsentiren; zugleich und zumal können und dürfen beide Begriffe in derselben Form und Bestimmtheit nicht auftreten. Hiernach können wir, ganz genau und bestimmt, das Urtheil als diejenige durch das Erkennen gesetzte Synthese zwischen einem Subjekts- und Prädikatsbegriffe definiren, in welcher sich beide Begriffe entweder wie das Allgemeine zum Einzelnen, oder, umgekehrt, wie das Einzelne zum Allgemeinen verhalten. Das Urtheil, worin der Subjektsbegriff die Seite des Allgemeinen und der Prädikatsbegriff die des Einzelnen repräsentirt, pflegt das Urtheil der Inhärenz, dagegen das Urtheil, worin der Prädikatsbegriff die Seite des Allgemeinen und der Subjektsbegriff die des Einzelnen repräsentirt, das Urtheil der Subsumtion genannt zu werden. — Die Möglichkeit und Nothwendigkeit davon, daß der Prädikatsbegriff, der ursprünglich nur eine einzelne Bestimmtheit eines gegebenen

Gegenstandes ausdrückt, auch als ein Allgemeines gesetzt werden könne, unter welches der ganze gegebene Gegenstand subsumirt wird, liegt im analytischen Erkennen. Dies hat die Bestimmtheiten eines gegebenen Gegenstandes dem Eins des Gegenstandes gegenüber verselbständigt und sie hiermit, wie oben nachgewiesen, in die Form der Allgemeinheit erhoben. Die der Einheit des Gegenstandes gegenüber nach dem Gesetze der Identität verselbständigte Bestimmtheit ist also in der That unmittelbar an sich selbst die Einheit der Bestimmtheit und der Allgemeinheit geworden und kann daher auch vom synthetischen Erkennen in der einen oder der andern Bedeutung gesetzt werden. — Hegel, der rücksichts des Urtheils das große Verdienst hat, richtig das bestimmte Verhältniß erkannt zu haben, in welchem die beiden Seiten und Begriffe desselben zu einander stehen müssen, hat doch in seiner Lehre vom Urtheile darin gefehlt, daß er das Urtheil einerseits abgesehen von der Idee des Erkennens behandelt, andererseits als eine Urtheilung (des Begriffs) definirt hat. Das Urtheil ist aber, was diese letztere Bestimmung betrifft, keine Theilung, sondern vielmehr eine Beziehung des Getheilten. Es setzt wohl die analytische Theilung eines gegebenen Gegenstandes in seine Bestimmtheiten voraus, ist aber selbst wesentlich die Synthese zwischen dem Gegenstande und einer seiner Bestimmtheiten. Wahr würde nur die Bemerkung sein, daß das Urtheil, ungeachtet es Synthese ist, doch die durch das analytische Erkennen vollzogene Theilung des Gegenstandes nicht vollständig beseitige, sondern nur partiell aufhebe. Denn durch das Urtheil wird der Gegenstand stets nur mit einer einzigen unter seinen Bestimmtheiten und dagegen nicht mit deren Totalität zusammengeschlossen. So daß nach Schleiermachers richtiger Bemerkung in dieser Rücksicht allen Urtheilen ein scheidender und trennender Charakter eignet.

2. Nachdem wir hiermit den wahren Begriff des Urtheils festgestellt haben, ist es jetzt unsere Aufgabe, aus demselben die verschiedenen Formen des Urtheils abzuleiten. Diese sind nicht, wie wir sie in der formalen Logik finden, welche sie empirisch in der Sprache vorfindet und aus dieser aufnimmt — zusammenhangslos und von gleicher Berechtigung, sondern durch den Begriff des Urtheils zusammengehalten und von ungleicher Berechtigung. Sie sind nämlich näher die bestimmten Entwicklungsstufen, in welchen sich der allgemeine Begriff des Urtheils realisirt, die graduell unterschiedenen Formen, in denen sich dieser, seine dialektische Kraft beweisend, konkret manifestirt. — Da sich die beiden Begriffe, welche, durch die logische Copula mit einander verknüpft, das Urtheil constituiren, zu einander wie das Einzelne zum Allgemeinen verhalten, so können wir als bestimmte Begriffsformel für das Urtheil folgende Formel aufstellen: „das Einzelne ist ein Allgemeines." Aus dieser Begriffsformel müssen sämmtliche Formen von Urtheilen abgeleitet werden. Es fragt sich nur, wie sie daraus abzuleiten seien, worin näher die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer dialektischen Veränderung dieser Formel bestehe. — Die vorstehende Formel enthält zwei Seiten, welche einander als einseitige Extreme gegenüberstehen, indem die eine Seite das gerade Gegentheil von dem ausdrückt, was die andere Seite enthält. Von dieser extremen Einseitigkeit hat sich jede Seite zu befreien. Sie befreit sich thatsächlich von derselben dadurch, daß sie die entgegengesetzte Seite in sich selbst, in ihren eigenen Begriff aufnimmt. Diese Aufnahme kann nicht unmittelbar, sondern nur durch das Dazwischentreten einer Vermittlung zu Stande kommen. Der Begriff, welcher zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen in der Mitte liegt, ist der Begriff des Besondern. Das Allgemeine muß erst ein

Besonderes geworden sein, ehe es ein Einzelnes werden kann; und, umgekehrt auch das Einzelne erst ein Besonderes geworden sein, ehe es das Allgemeine werden kann. Daß dem so sei und sein müsse, haben wir früher sowohl an der Gattung als auch am Begriffe erkannt. Die Gattung bezog sich nur durch das Medium ihrer gesetzten Besonderheiten, d. h. ihrer Arten, auf die Einzelwesen und ebenso bezogen sich, umgekehrt, diese nur durch dasselbe Medium auf die Gattung. Der Begriff mußte seine substanzielle Allgemeinheit, in Form der Vergegenständlichung, besondern, um fürsichseiende Einzelnheit und daseiende Subjektivität zu werden. — Dadurch nun, daß sich jede Seite des Urtheils in die entgegengesetzte Seite hineinbewegt, also das Allgemeine durch das Medium des Besondern zum Einzelnen, und, umgekehrt, dies durch dasselbe Medium zum Allgemeinen wird, entstehen auf jeder Seite drei Urtheilsformen. Auf der Seite des Allgemeinen die folgenden:

Das Einzelne	ist ein Allgemeines
	ist ein Nicht-Allgemeines oder ein Besonderes
	ist ein Einzelnes.

Auf der Seite des Einzelnen dagegen die folgenden:

Das Einzelne	ist ein Allgemeines.
Das Besondere	
Das Allgemeine	

Es bedarf wohl kaum der ausdrücklichen Bemerkung, daß, da die drei letzten Formen die drei ersten voraussetzen, ihr Prädikatsbegriff, das Allgemeine, nicht mehr, wie in der allerersten Formel, ein abstraktes und einseitiges Allgemeine sein könne, sondern vielmehr ein das Besondere und Einzelne umfassendes Allgemeine sein müsse. Das Allgemeine in der ersten Formel ist nichts Anderes als eine in die Form der Allgemeinheit erhobene

ausschließende Bestimmtheit oder, umgekehrt, eine solche Allgemeinheit, welche wegen ihrer Abstraktion unmittelbar selbst nur Bestimmtheit ist. Näher ist es eine solche Bestimmtheit, welche unmittelbar und zunächst nur dem Einzelnen zukommt, von welchem sie prädicirt wird, also noch eine den Charakter der Zufälligkeit an sich tragende Bestimmtheit. Das Allgemeine dagegen, welches den Prädikatsbegriff der drei letzten Urtheilsformen bildet, ist eine wirkliche und wesenliche Allgemeinheit, eine Allgemeinheit, welche alle Einzelnen derselben Gattung, sie mögen einer Art und Besonderheit angehören, welcher sie wollen, umfaßt. — Auf Namen zurückgeführt, geben die drei ersten, den Prädikatsbegriff verändernden Urtheilsformeln folgende drei Urtheile:

a) Das positive }
b) Das negative } Urtheil
c) Das identische oder widersinnige }

und die drei letzten, den Subjektsbegriff verändernden Urtheilsformeln folgende drei Urtheile:

a) Das singulare }
b) Das partikulare } Urtheil.
c) Das universelle }

Beispiele für die drei ersten Urtheile bilden unter unendlich vielen andern folgende Urtheile:

Der Tisch ist { grün (positives Urtheil) / nicht grün (negatives Urtheil) / Tisch oder er ist nicht Eisen, nicht Pferd ꝛc. (ident. oder widers. Urtheil.) }

Beispiele für die drei letzten Urtheile bilden dagegen folgende Urtheile:

Das Ding ist	vergänglich	singulares Urtheil.
Einige Dinge sind	oder auch	partikulares Urtheil.
Alle Dinge sind	nützlich	universelles Urtheil.

3. Nachdem sich die extremen Seiten der allgemeinen Urtheilsformel mit einander vermittelt und ausgeglichen haben, scheint eine weitere Entwicklung derselben unmöglich zu sein. Dennoch ist eine solche möglich. Die Entwicklung nämlich, welche noch Statt finden kann und muß, ist die Entwicklung der logischen Copula. Die *Beziehung* zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen darf keine *zufällige* und *unmittelbare* bleiben, sondern muß eine *nothwendige* und *vermittelte* werden. Ja auch als abstrakt nothwendige ist sie noch nicht die wahrste, sondern diese ist sie erst dann, wenn sie die wahrhaft *freie* geworden ist. Als freie setzt sie die substanzielle Subjektivität oder den Begriff voraus, wodurch sie bedingt und gesetzt ist. Eine freie Beziehung kann nur von einer freien Centralität ausgehen. — Die drei Urtheile nun, welche in niederer und höherer Weise die *nothwendige* Beziehung zwischen dem Subjekts- und Prädikatsbegriffe herauskehren, sind:

Das kategorische }
Das hypothetische und } Urtheil,
Das disjunktive }

hingegen die drei Urtheile, welche die freie Beziehung zwischen dem Subjekts- und Prädikatsbegriffe enthalten:

Das assertorische }
Das problematische und } Urtheil.
Das apodiktische }

a. *Das kategorische Urtheil* drückt die nothwendige Beziehung des natürlichen Einzelwesens auf seine Gattung aus. Diese Beziehung ist näher das Substanzialitätsverhältniß. Das natürliche Einzelwesen verhält sich zu seiner Gattung wie das Accidenz zur Substanz. Beispiele des kategorischen Urtheils sind: die Lilie ist Pflanze, der Hund ist Thier u. s. w.

b. Das hypothetische Urtheil bezeichnet die causale Beziehung zweier Existenzen und Seiten aufeinander d. h. diejenige nothwendige Beziehung, in welcher die eine Existenz und Seite die Bedeutung des Bedingenden und der Ursache, die andere die des Bedingten und der Wirkung hat. Das hypothetische heißt dies Urtheil, weil in ihm die causale Beziehung seiner Seiten hypothetisch ausgesprochen ist. Die Formel für dasselbe lautet: wenn A ist, so ist B. Beispiele sind: wenn Regen ist, so ist Nässe; wenn Sommer ist, so ist Hitze u. s. w.

c. Das disjunktive Urtheil enthält die nothwendige Beziehung der Gattung auf ihre Arten. Die Gattung muß sich besondern und in Arten auseinanderlegen. Die Beziehung der Gattung auf ihre Arten ist aber eine zwiefache, theils eine positive theils eine negative. Daher auch die Formel für dies Urtheil eine zwiefache ist, entweder: A ist sowohl B, als auch C rc. (eine bestimmte Gattung ist sowohl diese, als auch eine andere rc. Art) oder: A ist entweder B oder C rc. (eine bestimmte Gattung ist entweder diese, oder eine andere rc. Art.

---

a. Das assertorische Urtheil drückt die freie, aber noch unmittelbare Beziehung eines bestimmten Gegenstandes auf ein solches Prädikat aus, welches demselben von der substanziellen und in sich wesenhaften Subjektivität gegeben ist. Beispiele sind: Das Kunstwerk ist schön, häßlich; der Mensch ist gut, schlecht rc. — Da das assertorische Urtheil nur eine unmittelbare d. h. nur eine die Bedeutung einer bloßen Versicherung und Behauptung habende Beziehung eines Gegenstandes auf ein Begriffs-Prädikat ausdrückt, so kann sich gegen die in ihm ausgesprochene Behauptung die entgegengesetzte Behauptung geltend machen. In diesem Umstande ist

b. das problematische Urtheil begründet, welches unentschieden läßt, ob einem bestimmten Gegenstande ein Begriffsprädikat zukomme oder nicht. Seine Formel lautet: das Einzelne, je nachdem es beschaffen ist, ist ein Begriffsprädikat z. B. das Kunstwerk, je nachdem es beschaffen ist, ist schön ꝛc.

c. Das apodiktische Urtheil endlich bezeichnet die objektiv begründete Beziehung eines bestimmten Gegenstandes auf ein ihm durch die vorausgesetzte substanzielle Subjektivität gegebenes Begriffsprädikat. Eine objektiv begründete ist die Beziehung dann, wenn der bestimmte Gegenstand auch in sich selbst wirklich so beschaffen ist, wie das ihm beigelegte Begriffsprädikat aussagt. Die Formel für dies Urtheil lautet daher: das Einzelne, so und so in sich selbst beschaffen, ist ein allgemeines Begriffsprädikat. Z. B. das Kunstwerk, so und so in sich selbst beschaffen, ist schön. — Unbestreitbar steht dies Urtheil unter sämmtlichen Urtheilsformen dem Schlusse am nächsten, daher es zu diesem passend den Uebergang bildet. Denn wie der Schluß, ebenso enthält auch dies Urtheil nicht mehr eine unmittelbare, sondern vielmehr eine (durch die besondere Beschaffenheit des Einzelnen) vermittelte Beziehung des Einzelnen auf ein allgemeines Prädikat.

§. 43.

Fortsetzung: 2. Das synthetische Erkennen als schließendes Erkennen.

1. Wir haben bereits erwähnt, daß das Schließen ein synthetisches Erkennen, aber kein unmittelbares, wie das Urtheilen, sondern ein vermitteltes sei. Durch dies letztere Erkennen nun wird ein gegebener einzelne Gegenstand durch die Vermittlung einer seiner besonderen Seiten mit einer dieser letzteren ange-

hörigen und einwohnenden allgemeinen Bestimmtheit synthesirt und zusammengeschlossen. Der Schluß ist daher nichts Anderes als das diese Synthese und diesen Zusammenschluß ausdrückende Produkt dieses Erkennens. — Hiernach kann die Formel für den Schluß nicht mehr lauten: „das Einzelne ist allgemein;" sondern sie muß lauten: das Einzelne ist durch das Besondere allgemein. Einzelnheit, Besonderheit und Allgemeinheit bilden die drei termini des Schlusses, von einander als terminus minor, medius und major unterschieden. Daß unter diesen termini der wichtigste und bedeutsamste der terminus medius sei, muß von selbst erhellen. Er ist es ja, welcher das zusammenschließende Princip bildet. — Indem der durch das Besondere bewirkte Zusammenschluß als ein zwiefacher gedacht werden kann, nämlich theils als die Vermittlung der Inhärenz, theils als die der Subsumtion, so ergeben sich zwei Arten von Schlüssen, einerseits der Schluß der Inhärenz und andererseits der der Subsumtion. Im Schlusse der Inhärenz wird das Allgemeine als eine abstrakte, allgemeine Bestimmtheit gesetzt, welche dem konkreten Besondern inhärirt, und wiederum dies als eine besondere Bestimmtheit gesetzt, welche dem noch konkreteren Einzelnen inhärirt. Im Schlusse der Subsumtion dagegen wird, umgekehrt, das Allgemeine als das umfassende Konkrete genommen, unter dies das Besondere und wiederum unter das Besondere das Einzelne subsumirt. Es leuchtet ein, daß sowohl im Inhärenz- als auch im Subsumtionsschlusse der terminius medius, das Besondere, eine zwiefache Bedeutung, nämlich einmal die des Allgemeinen und dann die des Bestimmten, habe. Im Inhärenzschlusse ist das Besondere ein konkretes Allgemeine dera bstrakten, allgemeinen Bestimmtheit gegenüber, dagegen ein Bestimmtes dem noch konkreteren Einzelnen gegenüber, umgekehrt ist

es im Subsumtionsschlusse ein Bestimmtes dem Allgemeinen, dagegen ein Allgemeines dem Einzelnen gegenüber. Durch diese zwiefache Bedeutung ist das Besondere ganz geeignet und fähig, das die extremen Seiten des Schlusses vermittelnde Princip zu bilden. — Daß der Schluß in Urtheile zerlegt werden könne, haben wir schon im Vorigen erwähnt. Das erste dieser Urtheile ist die Beziehung des terminus medius auf den terminus major, das zweite die Beziehung des terminus minor auf den terminus medius, und das dritte die Beziehung des terminus minor auf den terminus major. Das erste dieser Urtheile bildet im Schlusse den Obersatz (die propositio major oder die erste Prämisse), das zweite den Untersatz (die propositio minor oder die zweite Prämisse) und das dritte den Folgesatz oder den Schluß im engeren Sinne (die conclusio). Wird der Schluß in diese Urtheile zerlegt, so ist klar, daß der terminus medius einerseits (in der propositio major) die Bedeutung des logischen Subjekts, und andererseits (in der propositio minor) die des Prädikats habe. Ueber die Zerlegung des Schlusses in Urtheile ist aber die Bemerkung zu machen, daß sie, wie sie wohl möglich ist, nicht ebenso auch nothwendig sei, ja der schließenden Erkenntniß des Gegenstandes eher nachtheilig, als förderlich sei. Denn durch die einander selbständig gegenübertretenden Urtheile werden auch die termini des Schlusses gegen einander verselbständigt, wodurch ihr innerer Zusammenhang, auf den es doch ganz besonders ankommt, in den Hintergrund gestellt und abgeschwächt wird. — Wie es die Formel des Urtheils war, ebenso ist auch die Schlußformel dialektisch und einer Entwicklung ebensosehr fähig als bedürftig. Diese Entwicklung kann sich natürlich nur auf den, den eigentlichen Zusammenschluß ausdrückenden, terminus medius, d. i. den Faktor der Besonderheit, beziehen. Die Besonderheit ist

an sich die Einheit, welche die Einzelnheit und Allgemeinheit umfaßt und in sich zusammenschließt. Was sie so an sich ist, als das muß sie nun auch bestimmt gesetzt werden. Objektiv wird sie als diese Einheit dadurch gesetzt, daß sie sich selbst in die Seiten, welche sie zunächst nur an sich oder potenziell in sich zusammenschließt, hineinbewegt. Durch diese Hineinbewegung verwandelt sich die erste Schlußformel in zwei andere Schlußformeln, in deren einer der Faktor der Einzelnheit und in deren anderer der Faktor der Allgemeinheit den terminus medius bildet. Hat nun die Besonderheit ihre Hineinbewegung in diese Faktoren wirklich vollzogen, so hat damit der terminus medius die Bedeutung erhalten, daß er nicht mehr nur an sich, sondern auch wirklich und in offenbarer Weise die Extreme der Einzelnheit und der Allgemeinheit in sich zusammenschließt. Hiermit würde die Entwicklung des Schlusses abgeschlossen sein, wenn nicht die Möglichkeit vorhanden wäre, daß wieder die die Extreme der Einzelnheit und der Allgemeinheit in sich zusammenschließende Mitte in einer zwiefachen Form auftreten könnte. Sie kann nämlich einmal in einer solchen Form auftreten, in welcher sie, unter bestimmter Hinweisung auf ein betrachtendes Subjekt, das Produkt einer rein subjektiven Combination ist, und zweitens in einer solchen Form, in welcher ihr nicht mehr nur ein subjektives Sein, sondern auch eine objektive Wirklichkeit zukommt. In der ersteren Form wird sie noch nicht von dem Charakter der Zufälligkeit und der Willkühr frei sein können, in der letzteren dagegen den Charakter objektiver Nothwendigkeit an sich tragen müssen. Die folgende Exposition wird zeigen, daß eine jede von diesen Formen drei besondere Schlußfiguren abgiebt. So daß es im Ganzen neun Schlußfiguren sind, in die sich der Schluß in seiner Entwicklung besondert und auseinanderbreitet. Nicht unpassend können wir die drei

ersten Schlußfiguren wegen ihrer einseitigen und ausschließenden Mitte unter den gemeinschaftlichen Namen des qualitativen Schlusses, die drei folgenden unter den des Schlusses der subjektiven Reflexion, und die drei letzten unter den des Schlusses der Nothwendigkeit zusammenfassen.

2. Die weitere Aufgabe ist jetzt, die einzelnen Schlußfiguren sowohl für sich, als auch nach ihrem inneren Zusammenhange unter einander einer genaueren und eingehenderen Betrachtung zu unterwerfen.

A. Der qualitative Schluß. Wie bereits angegeben, besteht das Wesen und die Eigenthümlichkeit dieses Schlusses darin, daß sein terminus medius als eine vereinzelte und ausschließende Bestimmtheit den beiden Extremen gegenüber auftritt und noch nicht als deren zusammenfassende, conkrete Einheit gesetzt ist.

a. Die erste Schlußfigur kann nur die allgemeine Schlußformel in ihrer reinen Unmittelbarkeit sein, d. h. in derjenigen Bestimmtheit, in welcher sie noch keine Veränderung und Entwicklung an sich selbst erfahren hat, sondern noch vor aller Veränderung und Entwicklung liegt. Die Formel für den ersten Schluß lautet daher: das Einzelne ist durch das Besondere allgemein (E—B—A). Es bedeutet dieser Schluß: die Beziehung eines conkreten einzelnen Gegenstandes auf ein solches allgemeine Prädikat, welches neben und außer andern Prädikaten einer von seinen besondern Seiten einwohnt. Beispiele sind: der Mensch ist — als geistiger unvergänglich; — als sinnlicher vergänglich. — Der Mangel dieser Schlußfigur ist ein doppelter, ein formeller und ein materieller. Jener besteht in dem Unbewiesensein seiner Prämissen B—A und E—B; dieser in der Abstraktion und Einseitigkeit des in ihm ausgedrückten Zusammenschlusses. Abstrakt, einseitig und relativ unwahr ist nämlich dieser Zusammenschluß theils des-

halb, weil ihm gemäß ein Gegenstand nur durch **Eine** und nicht vielmehr durch die **Totalität** seiner besondern Seiten mit einer allgemeinen Bestimmtheit zusammengeschlossen wird, theils deshalb, weil nach ihm ein Gegenstand nur mit **Einer** seiner Besonderheit angehörigen allgemeinen **Bestimmtheit** und nicht vielmehr mit der **Totalität** der seiner Besonderheit einwohnenden allgemeinen Bestimmtheiten zusammengeschlossen wird. Gegen einen solchen abstrakten, einseitigen und relativ unwahren Zusammenschluß kann sich der Gegenstand nur gleichgültig verhalten; er an und für sich schließt sich wesentlich durch die Totalität seiner Besonderheiten mit der Totalität der diesen letztern immanenten Bestimmtheiten zusammen. — Sowohl durch seinen Inhalt als auch durch seine Form weis't dieser Schluß dialektisch über sich selbst hinaus auf einen solchen Schluß hin, worin der terminus medius das **Einzelne** bildet. Durch seinen Inhalt: weil der in ihm ausgedrückte Zusammenschluß ein äußerlicher und zufälliger ist, die gesetzte Aeußerlichkeit und Zufälligkeit aber in der unmittelbaren und natürlichen Einzelnheit zur Erscheinung kommt. Durch seine Form: weil seine propositio minor und seine conclusio die Einzelnheit mit einander gemein haben. Die Formel E — B — A zerfällt nämlich in folgende Urtheile:

B — A

E — B

E — A

b. Als **zweite Schlußfigur** hat sich hiermit die Formel B — E — A ergeben, die einen durch ein Einzelnes vermittelten Zusammenschluß eines Besondern mit einem allgemeinen Prädikate bedeutet. Ein Beispiel dieses Schlusses ist: Einige Thiere sind listig, weil der Fuchs listig ist. Sowohl durch ihren Inhalt als auch durch ihre Form weis't diese Schlußfigur über sich auf

einen solchen Schluß hin, worin der terminus medius das Allgemeine ist. Durch ihren Inhalt: weil es im Begriffe des ihren terminus medius bildenden unmittelbaren und natürlichen Einzelnen liegt, ein sich selbst aufhebendes Sein zu bedeuten, das aufgehobene Einzelne aber nur das Allgemeine sein kann. Durch ihre Form: weil nach ihrer propositio major und ihrer conclusio das Allgemeine dem Einzelnen und dem Besondern gemeinsam ist und daher in Wahrheit auch die beide mit einander zusammenschließende Mitte bildet. Die Formel B — E — A zerfällt nämlich in folgende Urtheile:

E — A
B — E
B — A

c. Somit haben wir die folgende dritte Schlußfigur erhalten: E — A — B, welche den durch ein Allgemeines vermittelten Zusammenschluß eines Einzelnen mit einem Besondern bedeutet. Beispiele dieses Schlusses sind: der einzelne Mensch ist durch seine Maxime ein besonderer Charakter, und: das einzelne Wort ist durch die Regel ein besonderer Satztheil. — Wie die zweite Schlußfigur, vom formellen Gesichtspunkte aus betrachtet, vollendeter ist, als die erste, weil die eine ihrer Prämissen, die propositio major, eine (durch den ersten Schluß) vermittelte ist, so wiederum ist die dritte Schlußfigur vollendeter als die zweite, also unter allen dreien die vollendetste, weil nicht nur eine ihrer Prämissen, sondern beide Prämissen (durch die beiden ersten Schlüsse) vermittelte sind.

B. Der Schluß der Reflexion. Nachdem sich nun der terminus medius aus der abstrakten Besonderheit heraus in die Faktoren der Einzelnheit und der Allgemeinheit hineinbewegt hat, ist er hiermit zu der diese beiden Faktoren in sich zusammenschließenden, konkreten Mitte geworden. Als diese Mitte enthält ihn

der Schluß der Reflexion; aber er enthält diese Mitte wesentlich noch in einer solchen Form und Gestalt, in welcher die zusammengeschlossenen Seiten, die Einzelnheit und Allgemeinheit, theils noch gegen einander den Charakter der Aeußerlichkeit und Gleichgültigkeit haben, theils nur erst in einer unmittelbaren Einheit verbunden und noch nicht zu einer objektiv principiellen Durchdringung gelangt sind. Die zusammengeschlossenen Seiten sind also in ihm noch nicht durch sich selbst d. h. durch ihre eigene Dialektik und Bewegung, sondern nur durch eine äußere Macht, die subjektive Reflexion, zusammengeschlossen; diese letztere weiß von keiner andern Einheit als von einer solchen, die entweder eine bloß äußerliche oder aber nur eine unmittelbare Vereinigung ist.

a. Der Schluß der Allheit. Dieser Schluß ergiebt sich, wenn von der allgemeinen Schlußformel E — B — A ausgegangen wird, als der erste Reflexionsschluß. In ihm aber bedeutet B jetzt die Einheit, worin das Einzelne und Allgemeine äußerlich zusammengeschlossen sind. Diese Einheit ist keine andere als die Allheit. Wird nämlich gesagt: „alle Gegenstände" so spricht man damit eine Zusammenfassung (Allgemeinheit) der einzelnen Gegenstände aus, gegen welche sich diese äußerlich und gleichgültig verhalten. Der Schluß der Allheit bezeichnet daher näher den durch die Allheit gleichartiger Gegenstände vermittelten Zusammenschluß eines diesen angehörigen einzelnen Gegenstandes mit einem allgemeinen Prädikate. Das bekannte Beispiel für denselben lautet: „Cajus ist als Mensch sterblich, weil alle Menschen sterblich sind," oder in Urtheilen ausgedrückt:

Alle Menschen sind sterblich
Cajus ist ein Mensch
folglich ist Cajus sterblich.

daß alle Körper schwer seien, nur gemacht werden, wenn gewußt wird, daß der Körper überhaupt schwer sei. Denn empirisch läßt sich jene Behauptung nicht erweisen. Es kann die Untersuchung, ob jeder Körper schwer sei, unmöglich mit allen Körpern gemacht werden. Die absolute Vollständigkeit des Einzelnen kann nämlich von dem Subjekte wegen der sowohl dem Raume als auch der Zeit nach endlosen Vielheit des Einzelnen nicht wahrgenommen und beobachtet werden. Von vielen Einzelnen aber, an denen sich ein allgemeines Prädikat gezeigt hat, auf die Verbindung aller Einzelnen mit diesem Prädikate zu schließen, ist wegen der Möglichkeit, daß noch die übrigen Einzelnen dagegen Instanzen bilden können, unsicher. Zu diesem Schlusse ist die Berechtigung nur unter der stillschweigenden Voraussetzung vorhanden, daß der Gattung das betreffende Prädikat zukomme. Der Schluß der Induktion führt daher mit Nothwendigkeit auf einen solchen Schluß hin, worin der terminus medius das Allgemeine als Gattung ist, nämlich auf

c. den Schluß der Analogie, als dessen allgemeine Formel die Schlußfigur E — A — B angegeben werden kann. Indem der Schluß der Analogie Reflexionsschluß ist, wird er die Gattung zu seinem terminus medius in derjenigen Gestalt haben müssen, in welcher dieselbe das Objekt der Reflexion ist. Objekt dieser nun ist sie in einer solchen Gestalt, in welcher sie noch nicht das die Besonderheit und Einzelnheit setzende Princip, sondern vielmehr nur diejenige Einheit ist, welche bald eine abstrakte Selbständigkeit dem Besondern und Einzelnen gegenüber bildet, bald sich in ihrer Wirklichkeit noch gar nicht vom Besondern und Einzelnen abgetrennt hat. Näher enthält der Schluß der Analogie die Gattung als diese letztere Einheit, in welcher sie noch ein unmittelbares Zusammen mit dem Einzelnen bildet. Das für

Der Mangel dieses Schlusses besteht darin, daß eigentlich und in Wahrheit seine conclusio keine vermittelte ist. So wenig nämlich ist diese durch die oberste Prämisse vermittelt, daß im Gegentheil die oberste Prämisse, um für wahr gelten zu können, durch sie vermittelt ist. Denn es würde die Behauptung, daß alle Menschen sterblich seien, nicht ausgesprochen werden können, wenn sich gezeigt hätte, daß Cajus nicht sterblich wäre. Diese Behauptung kann nur ausgesprochen werden, weil sich gezeigt hat, daß Cajus sterblich war. Ja diese Behauptung setzt noch mehr voraus: nicht nur die Sterblichkeit des Cajus, sondern auch die eines jeden einzelnen Menschen. Denn erst wenn ich weiß, daß jeder einzelne Mensch sterblich sei, kann ich mit Recht zu behaupten wagen, daß alle Menschen sterblich seien. — Hiermit aber führt der Schluß der Allheit auf einen solchen Schluß hin, worin der terminus medius jede Einzelnheit bildet. Dieser Schluß ist

b. der Schluß der Induktion, als dessen Formel die Formel A — E — B angeführt werden kann, sobald man unter E nicht Eine Einzelnheit, sondern jede Einzelnheit versteht. Dieser Schluß enthält nach seinem Inhalte die Behauptung, daß, weil allen Einzelnen ein wesentliches Prädikat zukommt, dieses damit der Gattung aller Einzelnen zukommen müsse. Als Beispiel für denselben kann gelten: „wenn alle einzelnen Körper, als z. B. Holz, Stein, Pflanze, Thier rc. schwer sind, so muß damit auch ihre Gattung, der Körper überhaupt, schwer sein.“ — Der Schluß der Induktion leidet an demselben Mangel, woran der Schluß der Allheit litt. Auch seine conclusio ist eigentlich und in Wahrheit keine durch die Prämisse vermittelte, sondern bildet vielmehr, umgekehrt, für diese die nothwendige Voraussetzung. Es kann die Behauptung,

diesen Schluß gewöhnlich aufgeführte Beispiel lautet: „der Mond hat als Erde Bewohner" oder in Urtheile gefaßt:

Die Erde hat Bewohner
Der Mond ist eine Erde
Folglich hat der Mond Bewohner.

Der Inhalt dieses Schlusses pflegt dahin angegeben zu werden, daß, wenn zwei Gegenstände in einer oder auch einigen Eigenschaften übereinkommen, dem einen auch eine weitere Eigenschaft zukomme, die der andere hat. — Worin der Mangel dieses Schlusses bestehe, ist leicht zu sehen. Offenbar darin, daß er, Gattung und Einzelnheit nicht trennend, ein Prädikat, welches zunächst nur der Einzelnheit zukommt, zum Prädikate der Gattung erhebt. Der Schluß des vorstehenden Beispiels würde richtig sein, wenn die Erde als Gattung Bewohner hätte. Er ist aber unrichtig, mindestens problematisch, weil die Erde zunächst nicht als Gattung, sondern nur als ein einzelner und individueller Himmelskörper Bewohner hat.

C. Der Schluß der Nothwendigkeit hat einen solchen terminus medius, in welchem die Extreme der Einzelnheit und Allgemeinheit nicht mehr nur in äußerlicher, auch nicht mehr nur in unmittelbarer, sondern vielmehr in principieller Weise zusammengeschlossen sind. Das Princip ist wesentlich die Einheit der Allgemeinheit und der Einzelnheit. Es ist Allgemeinheit: weil es eine Vielheit umfaßt und davon Grund ist; und Einzelnheit, weil es sich entwickelt und durch die Entwicklung die Gestalt konkreter Einzelnheit und Wirklichkeit giebt.

a. Die erste Figur des Schlusses der Nothwendigkeit ist der kategorische Schluß. Sein terminus medius ist die Gattung, sein terminus major ein wesentliches Prädikat derselben, und sein terminus minor ein unter die Gattung fallender einzelner und bestimmter Gegenstand. Als Beispiel für ihn kann gelten: dieser

dieser Hund ist als Thier lebendig. Ein Schluß der Nothwendigkeit ist der kategorische Schluß deshalb, weil die Beziehung seiner Extreme auf die Mitte, also sowohl die Beziehung des einzelnen Gegenstandes als auch die des allgemeinen wesentlichen Prädikats auf die Gattung, eine nothwendige ist. Als die bestimmte Gestalt dieser Nothwendigkeit ergiebt sich das Substanzialitätsverhältniß.

b. Begrifflich höher als der kategorische steht der hypothetische Schluß, in welchem das über das Substanzialitätsverhältniß begrifflich hinausgehende Causalitätsverhältniß verwirklicht ist. Er lautet:

Wenn A ist, so ist B.
Nun ist A.
Also ist B.

A und B verhalten sich hier zu einander wie das Bedingende zum Bedingten, die Ursache zu ihrer Wirkung. Bedingendes und Bedingtes aber sind A und B hier nicht mehr nur in dem Elemente und auf dem Boden der Möglichkeit, sondern auch in dem Elemente und auf dem Boden der Wirklichkeit. Wie nun Ursache und Wirkung einen und denselben Inhalt haben und nur ihrer Form nach von einander unterschieden sind, ebenso sind auch A und B in diesem Schlusse ihrem Inhalte nach eine und dieselbe Sache und nur der Form und Existenz nach von einander unterschieden. Als A ist die identische Sache die bedingende und verursachende, als B dagegen die bedingte und verursachte.

c. Die höchste Gestalt des Schlusses der Nothwendigkeit tritt uns im disjunktiven Schlusse entgegen, welcher die nothwendige Beziehung zwischen der Gattung und der Artbestimmtheit ausdrückt. Dieser Schluß lautet, in abstrakter Formel ausgesprochen, folgendermaßen:

A ist entweder B oder C oder D,
Nun ist A nicht C noch D,
Folglich ist A — B.

Die Bedeutung dieser Formel ist die folgende: eine bestimmte Gattung ist entweder eine erste oder eine zweite oder eine dritte Art. Nun ist diese Gattung nicht die zweite oder die dritte Art. Folglich ist sie die erste Art. — Die Gattung muß sich in Arten besondern. Da diese letzteren gegen einander wesentlich negative und ausschließende sind, so muß an dieser Negativität und Ausschließung dann auch die Gattung participiren, wenn sie sich nur auf Eine Art bezieht, so wahr es immer ist, daß alle Arten die Gattung zu ihrem gemeinsamen Grunde haben.

§. 44.

Fortsetzung: c) Das concipirende, d) das beobachtende und e) das dialektische Erkennen.

1. Das synthetische Erkennen, sowohl als unmittelbares als auch als vermitteltes, hebt wohl den Mangel des analytischen Erkennens auf, aber es hebt ihn wesentlich nur partiell und relativ auf. Es bezieht nämlich wohl das Eins des Gegenstandes auf seine durch die Analyse verselbständigten Besonderheiten und allgemeinen Bestimmtheiten, aber es bezieht dasselbe jedesmal nur auf eine einzelne von diesen Besonderheiten und Bestimmtheiten, nicht dagegen zugleich und zumal auf deren Totalität. Hiermit nun bleibt der Gegenstand ein analytisch zersetzter und zerstückelter; freilich jetzt nicht mehr nur in seine selbständigen Besonderheiten und Bestimmtheiten, aber wohl in ausschließende und selbständige Beziehungen zersetzt. Er ist nämlich nun grade in so viele bestimmte und einander begrenzende Beziehungen aufgelöst, als er Besonderheiten und Bestimmtheiten in sich schließt.

2. Das Erkennen, will es den Gegenstand so, wie er in seiner Wahrheit ist, auffassen, muß sich daher jetzt nothwendig eine solche Form geben, in welcher es denselben als die zusammenfassende Einheit seiner Bestimmtheiten aufnimmt. In dieser Form nun ist es, im Unterschiede von dem urtheilenden und schließenden Erkennen, das concipirende Erkennen. Objekt und Produkt dieses letzteren Erkennens ist der einheitliche Begriff des Gegenstandes, näher der Begriff, wiefern er den Inbegriff (conceptus) der Bestimmtheiten des Gegenstandes bedeutet. — Diese Begriffsbestimmung des concipirenden Erkennens läßt zu, ja scheint sogar zu fordern, daß sein Produkt als singularer Inbegriff gedacht werde. Nothwendig und wesentlich aber ist sein Produkt allgemeiner Inbegriff. Der in das Subjekt reflektirte singulare Inbegriff der Bestimmtheiten des Gegenstandes würde das einzelne Bild des Gegenstandes sein, welches nie Gegenstand des Erkennens, sondern einzig und allein das Objekt der organischen Funktion oder der Sinnesthätigkeit ist. Alles Erkennen der äußeren Gegenstände ist ein Verallgemeinern derselben, eine Thätigkeit, wodurch dieselben aus ihrer Singularität heraus in ihre Gattungen erhoben werden. — Darin daß das concipirende Erkennen als zusammenfassende Thätigkeit unmittelbar zugleich verallgemeinernde Thätigkeit ist, erweis't es sich durchaus nicht als ein unwahres, sondern vielmehr grade als ein wahres Erkennen. Als ein wahres deswegen, weil es den Gegenstand so nimmt, wie er in seiner Wahrheit ist. Die Gattungen sind ja das wahre Sein der einzelnen Naturgegenstände; während diese dem Wechsel und der Vergänglichkeit unterworfen sind, tragen jene den Stempel der Ewigkeit und Unvergänglichkeit an sich. Als ein wahres ferner auch deswegen, weil es, wenn zunächst auch nur formell, das Element und das Wesen des Geistes, die über alles Sinnliche hinausliegende Allge-

meinheit, bekundet. — Zu seiner nächsten Voraussetzung hat das concipirende Erkennen ein zwiefaches Denken, einerseits das comparirende und andererseits das abstrahirende. Denn es kann das concipirende Erkennen die Erhebung vom gegebenen einzelnen Gegenstande zu seiner Gattung nur dadurch vollziehen, daß es jenen mit andern gleichartigen Gegenständen vergleicht, hierdurch die Bestimmtheiten, welche er mit diesen gemeinsam hat, die Gattungsbestimmtheiten, auffindet und nun diese, mittelst Abstraktion von den Bestimmtheiten, welche ihm als singularem zukommen, zu einer Einheit zusammenfaßt.

3. Ist die eigentliche Aufgabe des Erkennens die: die Natur dem Geiste anzueignen und muß dieser Aneignungsproceß um so mehr gelingen, je mehr die Natur über ihre sinnliche und vereinzelte Unmittelbarkeit hinaus in ihren substanziellen und vernünftigen Grund verinnert wird, so muß behauptet werden, daß höher als das concipirende Erkennen ein solches Erkennen stehe, dessen Objekte, ohne die Bedeutung des Wesenhaften zu verlieren und in leere Abstraktionen verflüchtigt zu werden, noch umfassendere und entsinnlichtere Allgemeinheiten sind, als diejenigen Allgemeinheiten, welche die Gattungen der Dinge constituiren. Indem das beobachtende Erkennen auf diese weiter greifenden Allgemeinheiten ausgeht und sich auf sie, als auf seine specifischen Objekte bezieht, so muß es für eine höhere und wahrere Form des Erkennens als das concipirende Erkennen gehalten werden. Die wesentlichen Objekte des beobachtenden Erkennens sind nämlich die die Gattungen der einzelnen Dinge an Allgemeinheit übertreffenden Gesetze. Um diese letzteren aufzufinden nimmt das beobachtende Erkennen von den sinnlichen, einzelnen Dingen seinen Ausgangspunkt. In diesen sind die Gesetze verwirklicht; sie müssen daher auch von ihnen aus gefunden werden können. Die Methode und der Weg ihrer Auffindung ist einerseits der Vergleich,

andererseits die Abstraktion und der Schluß der Induktion. Allein nämlich mittelst des Vergleichs können diejenigen Bestimmtheiten und Wesenheiten der Dinge entdeckt werden, welche nicht auf einen einzelnen Gegenstand beschränkt sind, sondern eine Vielheit von Gegenständen umfassen; und allein durch die Abstraktion können diese Wesenheiten fixirt und in ihrer unvermischten Reinheit als selbständige Potenzen hingestellt werden; allein endlich durch Schlüsse der Induktion kann der Proceß ihres Werdens für die Erkenntniß und ihres Eingebens in diese sich abschließen. Das Gesetz hat, was näher diesen letzten Punkt betrifft, seine erscheinende Wirklichkeit in einer zahllosen Menge von sinnlichen Gegenständen, welche insgesammt zu beobachten das erkennende Subjekt durch seine bestimmte Oertlichkeit und Zeitlichkeit verhindert ist. Das Subjekt schließt daher, daß das, was sich an einer Vielheit von Gegenständen als ein constantes Gemeinsame und Identische erwiesen hat, sich ebenso an ihrer Allheit und der in dieser verwirklichten Gattung erweisen werde.

4. Jedoch auch mit dem beobachtenden Erkennen kann das Erkennen der Natur noch nicht abgeschlossen sein. Die Beobachtung erzielt und gewinnt wohl in den Gesetzen einen vernünftigen Inhalt, aber unterläßt es, diesen letzteren als einheitliche Totalität und als System zu begreifen. Hierin liegt ein wesentlicher Mangel; denn die Vernunft ist nicht nur Vielheit, sondern ebensosehr auch Einheit, — sie ist Vielheit in der Einheit und Einheit in der Vielheit. — Die nächste Aufgabe des Erkennens wird also dahin gehen müssen, die diskrete Vielheit der Naturgesetze in die Form eines Systems zu erheben. Da das System seiner Idee nach wesentlich die Einheit des Princips in einer Totalität von Entwicklungsstufen bedeutet, so wird die nunmehrige Aufgabe des Erkennens die sein, die vielen Gesetze als die bestimmten Entwicklungsstufen einer sich in ihnen verwirklichenden allgemeinen und wesenhaften Einheit zu begreifen.

Die Bestimmtheit und der Charakter von Entwicklungsstufen widerspricht den Gesetzen durchaus nicht. Denn wie die elementare Natur begrifflich der unorganischen und diese begrifflich der organischen, ja auch innerhalb der organischen wieder die vegetabilische der animalischen Natur untergeordnet ist, ebenso müssen nothwendig auch die in diesen Natursphären sich verwirklichenden Gesetze einander unter- und übergeordnet sein. Welches aber die allen Gesetzen zu Grunde liegende principielle Einheit sei, kann nicht zweifelhaft sein. Diese Einheit kann keine andere als die vernünftige Natursubstanz, die objektive- oder die Natur-Vernunft sein. — Das Erkennen nun, welches sich die Aufgabe stellt, die Vielheit ebensosehr der vernünftigen Gesetze als der allgemeinen Natursphären, worin jene ihre erscheinende Wirklichkeit haben, als die bestimmten Entwicklungsstufen der Einen und allgemeinen vernünftigen Natursubstanz zu begreifen, ist das d i a l e k t i s c h e oder s p e c u l a t i v e Erkennen. Dies ist nicht mehr, wie die früheren Formen des Erkennens, ein rein a p o s t e r i o r i s c h e s Erkennen, aber auch nicht ein rein a p r i o r i s c h e s Erkennen, sondern vielmehr die E i n h e i t des apriorischen und aposteriorischen Erkennens. Ein apriorisches ist es, wiefern es von der einheitlichen N a t u r v e r n u n f t ausgeht und also nicht mehr mit der Sinnlichkeit der Natur beginnt, sich von dieser mittelst Analyse, Comparation und Abstraktion zu den ihr zu Grunde liegenden vernünftigen Gedankenbestimmungen erhebend. Ein aposteriorisches dagegen ist es, wiefern es einerseits die Resultate des aposteriorischen Erkennens voraussetzt und n u r d i e s e als n o t h w e n d i g e Bestimmungen und Entwicklungsstufen der sich selbst bewegenden Naturvernunft zu erkennen bestrebt sein kann, andererseits seine nach der dialektischen Deduktionsmethode gefundenen Resultate einer aposteriorischen Bestätigung und Besiegelung unterwerfen muß, dieselben so lange für subjektiv und problematisch erklärend, als sie noch nicht

durch die Induktionsmethode bestätigt sind. — Hiernach ist das dialektische oder speculative Erkennen der Natur offenbar die wahrste Gestalt des Erkennens. Die wahrste theils deswegen, weil ihr Gegenstand die Natur in ihrer Wahrheit ist, nämlich die Natur als objektives Vernunftsystem, theils deswegen, weil sie vermöge dieses ihres Gegenstandes die höchste und wahrste Verinnerung der Natur in den Geist, die höchste und wahrste Ausgleichung und Aussöhnung derselben mit dem Geiste, folglich auch die höchste und umfassendste Aufhebung des zwischen dem Geiste und der Natur bestehenden Gegensatzes ist.

§. 45.

Fortsetzung: B. Die Idee des Handelns.

1. Wie das Erkennen, ebenso hat auch das Handeln für den Geist die wesentliche Bedeutung, daß es ihn von seiner Gegensätzlichkeit, Schranke und Endlichkeit gegen die Natur befreit und ihm dagegen eine relativ gegensatzlose, entschränkte und unendliche Wirklichkeit giebt. Denn auch das Handeln bringt eine freie Einheit zwischen dem Geiste und der Natur zu Stande, eine Einheit aber, deren Element und Boden nicht mehr, wie beim Erkennen, der Geist, sondern vielmehr die Natur ist. Im Handeln nämlich führt sich der Geist in Form bestimmter Zwecke in das natürliche Sein ein und macht hierdurch dies, nachdem er es umgebildet und verändert hat, zum Träger und Organe seiner Geistigkeit. Durch diesen seinen Begriff ist das Handeln eine wesentliche Ergänzung des Erkennens. Dies muß, ungeachtet es die Natur idealiter in den Geist einführt, doch realiter dieselbe in unversehrter Unmitttelbarkeit und Selbständigkeit dem Geiste gegenüber belassen. Das Handeln nun hebt diese reale Unmittelbarkeit und Selbständigkeit relativ auf; es verwirklicht im Sinnlichen ein Uebersinnliches und Geistiges, wandelt verklärend

das abstrakt sinnliche Gepräge in ein geistiges Gepräge um. Nach vollzogenem Handeln auf sie zeigt daher die Natur nicht mehr ihre reine Natürlichkeit, sondern auf der Grundlage dieser das Gerüst und den Aufbau des Geistes, des Geistes idealen Charakter.

2. Obgleich wohl alles Handeln im Geiste entspringt, müssen dennoch zwei graduell von einander unterschiedene Arten desselben unterschieden werden. Beide haben das mit einander gemein, daß sie die Ausführung eines bestimmten Zweckes bezeichnen, aber unterscheiden sich wesentlich darin von einander, daß der in ihnen zur Ausführung kommende Zweck seinem Inhalte nach in einem specifisch verschiedenen Verhältnisse zum Wesen des Geistes steht. Der Inhalt des Zweckes nämlich kann einerseits mittelst freier Denkacte aus dem Wesen und der Substanz des Geistes hervorgegangen, andererseits aber von Außen, entweder aus der Natur oder aus der Relation des Geistes zu dieser, in den Geist aufgenommen sein. Jener Zweck ist der unendliche und eigentlich gute und sittliche, dieser dagegen der endliche und materielle Zweck. In dem Inhalte jenes Zweckes bezieht sich der Geist essentiell auf sich selbst, auf seine eigene wesenhafte Bestimmtheit, in dem Inhalte dieses bezieht er sich auf ein seinem Wesen Fremdes, auf eine äußere und unwesentliche Bestimmtheit. Als die Quelle beider Zwecke kann wohl die freie Selbstbestimmung des Geistes angegeben werden. Aber die freie Selbstbestimmung, aus welcher der endliche Zweck hervorgegangen ist, ist nur eine formelle, wogegen die, aus welcher der unendliche und sittliche Zweck hervorgegangen ist, eine formelle und inhaltsvolle zugleich ist. Der Geist hat die Fähigkeit, sich für einen zwiefachen Inhalt zu bestimmen, einerseits für den, welcher die Selbstbesonderung seines eigenen Wesens ausmacht, und andererseits für den, welcher der sinnlich materiellen Welt angehört. — Nicht nur aber ihrem Inhalte und Gehalte nach, sondern auch hinsichtlich der Natur, in welcher

sie zur Ausführung kommen, müssen beide Zwecke bestimmt von einander unterschieden werden. Die Natur, in welcher der eigentlich sittliche Zweck ausgeführt wird, ist die menschliche Natur und zwar näher die Triebe, Begierden, Neigungen und Leidenschaften dieser. Diese Naturbestimmtheiten werden durch die in sie eingeführten sittlichen Zwecke zu Trägern derselben erhoben, zu ihren Organen und Darstellungsmitteln angebildet. Die Natur dagegen, in welcher die endlichen Zwecke ausgeführt werden, ist einestheils die unorganische und anderntheils die organische, sowohl wie diese die vegetabilische als auch wie sie die animalische ist. — Endlich sind beide Zwecke auch durch die ganz verschiedene Beziehung, die sie als ausgeführte zum Geiste haben, von einander unterschieden. Der unendliche und sittliche Zweck nämlich behält auch nach seiner Ausführung die Bedeutung des Zweckes, der endliche und materielle dagegen verliert diese Bedeutung und sinkt vielmehr zur Categorie eines bloßen Mittels herab. Unter Mittel ist zu verstehen der ausgeführte endliche Zweck in der Bestimmung gesetzt, nicht mehr an sich, sondern nur für ein Anderes d. h. für einen außen liegenden Zweck zu sein. Dieser außen liegende Zweck ist entweder unmittelbar die Individualität des endlichen Geistes oder aber ein von diesem letzteren gesetzter anderer Zweck, der erst ausgeführt werden soll. Mag nun der Zweck der eine oder der andere sein, immer hat das Mittel die Bedeutung, eine Mitte zu sein. Es ist in ersterer Beziehung die Mitte, durch welche sich die Individualität die äußeren Naturobjekte assimilirt; in letzterer Beziehung dagegen die Mitte, mittelst welcher der endliche Geist andere und neue auszuführende Zwecke in das noch unvergeistigte äußere Naturdasein einführt. Was den ersten Punkt betrifft, so ist es die specifische Eigenthümlichkeit der menschlichen Individualität im Unterschiede von der thierischen, daß sie sich nicht, wie diese, die Naturobjekte in ihrer unveränderten Unmittelbarkeit und abstrakten

Natürlichkeit assimilirt, sondern vor der Assimilation und zum Zwecke derselben sich dieselben erst bearbeitet und zubereitet. Bearbeitet und zubereitet sind die Naturobjekte dann, wenn in und an ihnen ein endlicher Zweck ausgeführt ist. So daß also in der That die ausgeführten endlichen Zwecke die Mitte sind, durch welche sich die menschliche Individualität die Naturobjekte assimilirt und sich mit diesen zusammenschließt. Was dagegen den letzten Punkt, die zweite Bedeutung des Mittels, betrifft, so ist bekannt, daß sich der endliche Geist für die Einführung seiner endlichen Zwecke in das äußere Naturdasein Mittel schafft, durch deren Gebrauch er das letztere für die Aufnahme seiner Zwecke fähig und geschickt macht. Diese Mittel sind keine bloßen Naturobjekte, sondern solche Naturobjekte, an und in denen der Geist bereits endliche Zwecke zur Ausführung gebracht hat. So daß hier die Mittel die thätige Mitte sind, durch welche der endliche Geist seine erst auszuführenden Zwecke mit den natürlichen und sinnlichen Objekten zusammenschließt. „Daß so der Zweck sich in die mittelbare Beziehung mit dem Objekt setzt und zwischen sich und dasselbe ein anderes Objekt einschiebt, kann als die List der Vernunft angesehen werden. So nämlich stellt er ein Objekt als Mittel hinaus, läßt dasselbe statt seiner sich äußerlich abarbeiten, giebt es der Aufreibung Preis, und erhält sich hinter ihm gegen die mechanische Gewalt."

§. 46.

3. Die Idee des Absoluten.

1. Nachdem wir hiermit die Processe des Erkennens und Handelns, durch welche sich das Ich von seiner Gegensätzlichkeit und Endlichkeit der Natur gegenüber befreit, näher betrachtet haben, haben wir uns jetzt zur Beantwortung die wichtige Frage vorzulegen: ob das Ich, welches der Exekutor dieser beiden Processe ist, für das Absolute gehalten werden könne und müsse. Aus der bestimmten Ant-

wort, welche wir auf diese Frage geben, wird auf das Klarste und Deutlichste erhellen, wie unser metaphysischer Standpunkt sich zu dem Hegels und seiner ächten Anhänger verhalte. Hegels Behauptung geht nämlich dahin, daß dies Ich in der That das Absolute sei. Denn was Hegel die absolute Idee nennt, ist nichts Anderes als das allgemeine und freie Ich, welches sich durch die Processe des Erkennens und Handelns als das über seinen Gegensatz übergreifende, somit gegensätzlose, unbegrenzte und absolute Allgemeine setzt. Es ist das Hegelsche Absolute an sich selbst realer, Natur und Welt überwindender Proceß. Für diesen Proceß setzt es sich das Dasein der Natur und der Welt überhaupt voraus, in dem Processe selbst aber und durch ihn bethätigt und verwirklicht es sich als den freien Grund seiner Voraussetzung. Denn die Aufhebung der gegensätzlichen Welt im Erkennen und Handeln hat nach Hegel wesentlich die Bedeutung, ein Setzen und Schaffen derselben zu sein.

2. Wir müssen aus mehrfachen Gründen entschieden verneinen, daß das Ich, welches die Processe des Erkennens und Handelns ausführt, das Absolute selbst sein könne. Dies Ich ist nichts Anderes und Höheres als das menschliche Ich, welches letztere eben so wenig das rein endliche, als das absolut unendliche, sondern das endlich unendliche Ich ist.

a. Es ist wahr, daß sich das Ich, wiefern es wirklich die ihm gegenüberstehende Objektivität erkennt, von der Schranke, die es an dieser hat, frei macht und damit sich selbst verunendlicht. Gleichwohl kann und darf das erkennende Ich nicht für das Absolute gehalten werden. Vor Allem deshalb nicht, weil der Proceß des Erkennens ein endloser, ein nie zum absoluten Abschlusse kommender ist. Soweit nun dieser Proceß noch von seinem absoluten Ende entfernt ist, ebensoweit ist auch das Ich, welches in ihm begriffen ist, noch mit einer äußeren Schranke und Gegensätzlichkeit behaftet, eben=

soweit ist es nothwendig selbst noch ein endliches. — Ein endloses aber ist das Erkennen in allen Formen, in welchen wir es im Vorigen betrachtet haben. Es wäre Vermessenheit zu behaupten, daß das analytische Erkennen im Punkte der Gegenwart schon vollständig seine Aufgabe gelös't habe. Wie es vielmehr ein constatirtes Factum ist, daß es dieselbe noch nicht gelös't hat, ebenso darf a priori behauptet werden, daß es dieselbe auch nie absolut lösen werde. Denn die Menge der zu analysirenden Objekte ist eine zahllose, eine zahllose dem Raume und eine zahllose der Zeit nach; und weiter bilden unter diesen zahllosen Objekten diejenigen eine nicht geringe Anzahl, welche den Sinnen und damit auch dem analytischen Erkennen schlechterdings unerreichbar sind. Ist nun aber das analytische Erkennen kein abgeschlossenes und vollkommen abschließbares, so kann auch das synthetische Erkennen, welches jenes zu seiner nothwendigen Voraussetzung hat, kein vollendetes sein. Es können ferner aus demselben Grunde auch die übrigen, höheren Gestalten des Erkennens keine vollendeten sein. Das beobachtende Erkennen in der Gegenwart ist sich wohl bewußt, in den bereits aufgefundenen Gesetzen keinen unbedeutenden Fund, kein geringes Gut zu besitzen; aber noch mehr ist es sich bewußt, daß das Aufgefundene nur ein geringer Theil des nie vollständig zu erreichenden Auffindbaren sei und daß auch das Aufgefundene noch nicht gegen alle Instanzen sicher gestellt sei. Anders freilich spricht sich in der Gegenwart das Selbstbewußtsein des dialektischen und spekulativen Erkennens aus. Dies will von keiner Grenze und von keinem Mangel wissen; es legt sich ohne Weiteres den Charakter der Absolutheit bei. In der That aber ist seine Absolutheit eine illusorische und imaginäre. Das vermeintliche absolute Produkt, welches es besitzt, ist nichts Anderes als die Abstraktion der subjektiven und apriorischen Formel; diese bedarf, um ihren subjektiven Charakter und ihre innere Leerheit los zu werden, noch der aposteriorischen

Bestätigung wie Erfüllung. Allerdings ist das dialektische Erkennen die Blüthe der andern Erkennungsformen; aber grade als Blüthe setzt es diese voraus und ist in demselben Maaße mangelhaft und unvollkommen, wie es diese sind. — Auch wenn wir, was wir nicht können, zugeständen, daß ein Zeitpunkt eintreten werde, in welchem der Erkennungsproceß in allen seinen Formen seinen absoluten Schluß erreichen werde, müßten wir dennoch behaupten, daß das Ich, welches ihn zu Ende geführt, nicht die Wirklichkeit des Absoluten selbst sein könne. Dies Ich nämlich ist in Wirklichkeit kein einiges und einziges, sondern eine Vielheit von Ich, welche sich in die Arbeit des Erkennens getheilt haben. Näher ist das Subjekt des Erkennungsprocesses eine Vielheit menschlicher Subjekte, deren jedes die Aufgabe des Erkennens nur in beschränkter Weise zu lösen vermag und daher von Seiten der übrigen Subjekte der Ergänzung bedarf. Weshalb nun diese Vielheit von Subjekten, auch wenn wir uns diese durch die innigste Harmonie zusammengeschlossen denken, nicht das Absolute sein könne, davon liegt der Grund nahe. Deswegen kann sie nicht das Absolute sein, weil dies durch sie entweder in eine reale Vielheit von Selbstbewußtsein zersplittert, oder aber zu einem von dem konkreten und realen Inhalte abstrahirenden, bloß formellen Selbstbewußtsein gemacht würde. Die Harmonie vieler Selbstbewußtsein hat nämlich ihr Bestehen und ihre Wirklichkeit in solchen Selbstbewußtsein, die real oder hinsichtlich ihres Inhaltes begrenzte und endliche sind, ihrer Form nach aber die Fähigkeit besitzen, über ihre reale Grenze hinüberzugreifen und sich so in gegenseitige Gemeinschaft zu setzen. — Es folgt nunmehr von selbst, wie die Wirklichkeit desjenigen Ich beschaffen sein müsse, dem im Erkennungsprocesse ein wahrhaft absoluter Charakter zukommen soll. Es muß einmal die ihm gegenüberstehende totale Objektivität nicht partiell und relativ, sondern total und absolut erkennen und zwar näher so erkennen, daß es nicht

mehr alles Einzelne für sich, und ebenso auch nicht mehr das Allgemeine für sich, sondern in allem Einzelnen das Allgemeine und in diesem alles Einzelne erkennt. Und es darf zweitens nicht mehr eine Vielheit von Selbstbewußtsein, sondern es muß ein einiges und einziges Selbstbewußtsein sein, ein solches Selbstbewußtsein, was nicht minder durch seinen Inhalt, als durch seine Form von unbeschränkter Allgemeinheit ist. Es muß erhellen, daß dies so beschaffene, wirklich und wahrhaft absolute Selbstbewußtsein seiner Wirklichkeit nach ein transcendentales und jenseitiges dem menschlichen Selbstbewußtsein gegenüber sein müsse, sowohl wie dies letztere das einzelne als auch wie es das Gattungs-Selbstbewußtsein ist. Und gleichfalls muß erhellen, daß dies Selbstbewußtsein die ihm gegenüberstehende totale Objektivität in absoluter Weise nur deswegen zu erkennen vermöge, weil es sich zu derselben nicht wie zu einer gegebenen Voraussetzung, sondern wie zu dem von ihm selbst gesetzten Produkte, wie zu seiner durch sein freies Wollen und Handeln hervorgebrachten Schöpfung verhält. Diese letzte Folgerung ist von der höchsten Wichtigkeit. Sie sagt aus, daß das absolute Erkennen wesentlich ein Erkennen des Gewollten und Hervorgebrachten sei, daß dasselbe zu seiner nothwendigen Voraussetzung und Bedingung das freie Wollen und schöpferische Handeln habe.

b. Es ist wahr, daß auch das Handeln den Geist von seiner Gegensätzlichkeit, Schranke und Endlichkeit der Natur gegenüber befreie. Aber ebenso wahr und erweisbar ist, daß das Ich, welches den Proceß des Handelns vollführt, nicht das Absolute selbst sein könne. α) Einmal deswegen nicht, weil, wie das Erkennen, ebenso auch das Handeln ein endloses ist. Soweit es nun kein wirklich vollzogenes, sondern noch ein Sollen und eine zu realisirende Aufgabe ist, ebensoweit steht auch die Natur noch unvergeistigt und begrenzend dem Ich gegenüber, soweit ist dies letztere selbst noch ein begrenztes und ein

endliches. — Der Grund der Endlosigkeit des materiellen Handelns liegt in einem Doppelten. Einerseits sowohl in der räumlich und zeitlich zahllos vorhandenen und immer auf's Neue entstehenden Menge von natürlichen und der Bestimmbarkeit fähigen Objekten, als auch in der Vielheit derjenigen Objekte, welche wegen ihrer räumlichen Entfernung dem Subjekte unerreichbar sind und also auch nie von ihm bestimmt werden können. Und andererseits in der Unerschöpfbarkeit der im Handeln auszuführenden endlichen Zwecke, welche Unerschöpfbarkeit in der hinsichtlich ihrer Selbstbestimmung an keine Grenze und Schranke gebundenen formellen Freiheit des Ich begründet ist. — Der Grund der Endlosigkeit des sittlichen Handelns dagegen liegt theils in der geistig nie ganz zu bewältigenden Macht der Triebe, Neigungen, Begierden und Leidenschaften der menschlichen Individualität, theils in der unerschöpfbaren Vielheit der in der sittlichen Substanz des Ich dynamisch enthaltenen bestimmten sittlichen Zwecke. Das Ich ist, was näher diesen letzteren Punkt betrifft, darauf hingewiesen, sich durch eigene Freiheit mit einem bestimmten und begrenzten Kreise von sittlichen Zwecken zusammenzuschließen und sich hierdurch die Bestimmtheit eines sittlichen Charakters zu geben. — Das Ich, welches den Proceß des Handelns vollführt, kann aber auch β) deswegen nicht das Absolute sein, weil alles Handeln ebensosehr ein Determinirtsein als ein Determiniren, ebensosehr eine Passivität als eine Activität ausdrückt, Determinirtsein und Passivität aber dem Wesen des Absoluten widersprechen. Das Handeln hat nämlich zu seiner Voraussetzung eine gegebene Objektivität und es selbst ist wesentlich nur der Proceß, in welchem und durch welchen in diese Objektivität Zwecke eingeführt werden. Bei dieser Einführung nun, wiefern sie gelingen soll, muß sich das handelnde Ich nothwendig der Natur und der Beschaffenheit des äußeren Stoffes accommodiren, d. h. sich durch dieselbe bestimmen lassen. So daß es also

nach dieser Seite bei aller freien Activität wesentlich passiv ist. — Das handelnde Ich kann aber auch endlich γ) deswegen nicht das Absolute sein, weil auch es, grade wie das erkennende Ich, eine Vielheit von solchen Ich ist, welche sich in die Arbeit und in die Realisirung der Aufgabe des Handelns getheilt haben. Beschränken nämlich muß sich das Ich nicht nur auf dem Gebiete des materiellen Handelns, sondern auch auf dem des eigentlichen sittlichen Handelns. In der materiellen wie in der sittlichen Gemeinschaft ist das erreichbare Höchste für das Ich dies, daß es ein lebendiges Glied des Ganzen und der Gemeinschaft sei. — Wie nun das Ich beschaffen sein müsse, welchem im Handeln der Charakter der Absolutheit zukommen soll, ergiebt sich aus dem Gesagten leicht von selbst. Es wird natürlich einerseits ein solches Ich sein, dessen Pläne und Zwecke in der ihm gegenüberstehenden Objektivität stets in absoluter Weise ausgeführt sind, andererseits ein solches, welches auch der freie Grund des Stoffes ist, in welchen die Zwecke eingeführt werden und endlich drittens ein solches, welches ein einiges und einziges Selbstbewußtsein ist. Es muß erhellen, daß dies so beschaffene Ich nach seiner Wirklichkeit wesentlich ein transcendentales und jenseitiges dem menschlichen Ich gegenüber sein müsse, sowohl wie dies letztere das menschliche persönliche- als auch wie es das Gattungs-Ich ist.

c. Wenn nun das Ich, welches die Processe des Erkennens und Handelns vollführt, sowohl im Erkennen als auch im Handeln mit einer äußeren Gegensätzlichkeit und Schranke behaftet bleibt, so folgt aus dem bereits früher Entwickelten mit Nothwendigkeit, daß eben dasselbe Ich auch nur partiell und relativ das konkrete Selbstbewußtsein seines eigenen Wesens, seiner innern vernünftigen Substanz sein könne. Es wird sich daher dies Ich auf seine Substanz in zwiefacher Weise beziehen müssen, einmal auf sie, wie sie für es die nach ihrem Inhalte bestimmt aufgeschlossene, wirkliche und

offenbare, und zweitens auf sie, wie sie die für es noch verschlossene, bloß potenzielle und noch dunkle und undurchsichtige ist. Anders dagegen wird es sich mit demjenigen Selbstbewußtsein verhalten müssen, welches die Bedeutung des Absoluten hat. Dies Selbstbewußtsein wird sich auf die sein Wesen bildende Substanz nicht als auf eine für es partiell noch unaufgeschlossene, potenzielle und dunkle, sondern vielmehr auf sie als auf die für es total und absolut aufgeschlossene und nach dem unendlichen Reichthum ihrer Bestimmungen vollständig in sein Bewußtsein eingetretene beziehen.

d. Fassen wir nun diese über das Absolute gewonnenen Bestimmungen zusammen, so wird uns dasselbe das absolut actuelle Selbstbewußtsein der vernünftigen Substanz oder die ihrer selbst nach der ganzen Fülle ihrer innern Conkretion selbstbewußte vernünftige Substanz sein müssen. Als dies Selbstbewußtsein kann das Absolute seiner Wirklichkeit nach dem menschlichen, sowohl persönlichen- als auch Gattungs-Selbstbewußtsein gegenüber und damit, da das menschliche Selbstbewußtsein den Höhe- und Blüthepunkt der Welt bildet, wesentlich auch der Welt gegenüber nur ein Transcendentales und Jenseitiges sein. Ungeachtet es aber dies Transcendentale und Jenseitige ist, bezieht es sich gleichwohl, sowohl erkennend als auch handelnd auf die Welt. Sein Erkennen aber ist nicht das Erkennen eines Vorgefundenen und Vorausgesetzten, sondern wesentlich das Erkennen seiner von ihm frei gesetzten Schöpfung. So daß sein Erkennen zu seiner nothwendigen Voraussetzung sein schöpferisches Handeln hat, ein Handeln, welches nicht eine den gegebenen Stoff blos formirende, sondern Stoff und Form zugleich schaffende Thätigkeit ist, und auch nicht ein endloses ist, sondern ein dergestalt zu Ende geführter Proceß, daß die Totalität der Zwecke und Pläne des Absoluten in der Welt wirklich realisirt sind. Diese Realisirung hebt keineswegs die Selbstthätigkeit der Welt, insbeson-

dere nicht die des Menschen auf, sondern fordert vielmehr dieselbe. Gott nämlich hat die Totalität seiner Zwecke und Pläne in der Welt so ausgeführt, daß nun diese Ausführung das der Welt immanente und von ihr zu actualisirende Ansichsein, ihre von ihr zu verwirklichende principielle Möglichkeit bildet. — Darin nun daß sich das Absolute nach Außen erkennend und handelnd bethätigt, ist es und setzt es sich selbst als Person. Der Begriff der Persönlichkeit fordert ganz nothwendig ein bewußtes Verhältniß nach Außen. Ohne eine Welt würde Gott wohl Selbstbewußtsein, wohl konkrete Subjektivität, aber nicht Person sein. Persönlichkeit ist, genau definirt, die sich nach Außen erkennend und handelnd bethätigende Subjektivität. Relativ und endlich ist die Persönlichkeit dann, wenn ihr nach Außen gehendes Erkennen und Handeln ein begrenztes und relatives ist und wenn aus diesem Grunde auch ihr Erkennen und Handeln unter sich auseinanderfallende und ganz unterschiedene Richtungen bildende Thätigkeiten sind. Die absolute dagegen ist die Persönlichkeit dann, wenn ihr nach Außen gehendes Erkennen und Handeln den Charakter der Absolutheit an sich tragen und aus diesem Grunde auch ihr Erkennen und Handeln unter sich nicht mehr auseinanderfallende und ganz unterschiedene Richtungen bildende, sondern harmonirende und einander voraussetzende Thätigkeiten sind. — Diese unsere Begriffsbestimmung der Persönlichkeit schließt keineswegs ein negatives Verhältniß derselben nach Außen aus, was in den meisten und gewöhnlichen Definitionen der Persönlichkeit in den Vordergrund gestellt zu werden pflegt. Alles nach Außen gehende Erkennen und Handeln setzt ja nothwendig ein Sichselbstunterscheiden des erkennenden und handelnden Subjekts von dem äußeren Gegenstande des Erkennens und Handelns voraus. Daher auch das Absolute nur dadurch Person ist, daß es sich von einem ihm gegenüberstehenden Andern, der Welt, unterscheidet. Aber in den Vordergrund können wir den aus-

schließenden und negativen Charakter der Persönlichkeit nicht stellen, am wenigsten da, wo es sich um die Begriffsbestimmung der absoluten Persönlichkeit handelt. Denn würde Gott sich nur ausschließend und negativ auf die Welt beziehen, so würde er, wie er diese begrenzt, nothwendig ebenso auch von dieser äußerlich begrenzt werden und damit ein endlicher sein. Absolut ist die Persönlichkeit Gottes nur dadurch, daß sie in demselben Momente, in welchem sie sich von der Welt unterscheidet, das negative Anderssein dieser letzteren erkennend und schöpferisch handelnd aufhebt. So daß sich Gott als Person nur gegen ein solches Andere unterscheiden kann, welches er einerseits selbst gesetzt hat und in welchem er andererseits die Anschauung seines eigenen, von ihm selbst geoffenbarten Wesens hat. Steht doch auch schon die menschliche Person um so höher, je weniger sie sich gegen andere Personen exclusiv herauskehrt, je mehr sie vielmehr mit diesen durch lebendige und thätige Liebe verbunden ist. — Wie wir hiermit das Absolute begrifflich bestimmt haben, ist dasselbe beides: einerseits ein seiner Wirklichkeit nach schlechthin Transcendentales und Jenseitiges der Welt gegenüber und andererseits dennoch seinem Wesen nach kein Entgegengesetztes gegen die Welt. Wie sollte auch der Schöpfer den reinen Gegensatz gegen seine Schöpfung bilden können! Die Schöpfung ist ja wesentlich nichts Anderes als die durch freies Wollen vermittelte äußere Selbstmanifestation des Wesens des Schöpfers. Ist nun aber die Schöpfung kein entgegengesetztes Andere gegen den Schöpfer, so kann auch ein solches nicht der Schöpfer gegen die Schöpfung sein. —

3. Wir haben uns zur Idee des Absoluten durch den Nachweis erhoben, daß das in den Processen des Erkennens und Handelns mit der Natur begriffene Ich, ungeachtet der Ueberwindung seiner Gegensätzlichkeit und seiner Schranke und ungeachtet seiner hierdurch gewonnenen Selbstverunendlichung, doch nur als ein Endliches be-

griffen werden könne. Folgt nun, fragt sich, aus dieser Endlichkeit des Ich das Aufhören und der Untergang seines persönlichen Selbstbewußtseins? Wir müssen entschieden mit einem Nein antworten. Es folgt aus derselben nichts Anderes und Weiteres, als die Nothwendigkeit, daß sich das Ich über seine Endlichkeit hinaus zum transcendentalen Urgrunde, zum Absoluten, erhebe und in diesem die Lösung der Widersprüche suche, in welche sowohl es als auch das weltliche Dasein überhaupt verwickelt ist. Die Fähigkeit zu dieser Erhebung hat das Ich in seiner formellen Unendlichkeit, in welcher der letzte und tiefste Grund für seine persönliche Unsterblichkeit liegt. Die formelle Unendlichkeit des Ich besteht näher in seiner formellen schlechthinigen Allgemeinheit, vermöge welcher es über alles Bestimmte und alle Gestalten der relativen Allgemeinheit hinauszugehen und durch diese Abstraktion den Gedanken des Absoluten zu erreichen vermag. Das Faktum daß das Ich den Gedanken des transcendentalen Absoluten denkt, ist der wahrste und schlagendste Beweis für seine persönliche Unsterblichkeit. Die einzelnen Exemplare der organisch vegetabilischen und animalischen Natur gehen einzig deswegen unter, weil sie in ihrer materiellen Begrenztheit der formellen Unendlichkeit entbehren, einzig deswegen, weil sie ebensosehr formell als materiell begrenzte sind. Vermöchte sich das einzelne Exemplar nur formell die Allgemeinheit seiner Gattung zu geben, es würde hierdurch schon, wie diese, unvergänglich und ewig sein.

§. 47.

Schluß.

Wir haben in der Einleitung zu unserer Wissenschaft als den eigentlichen Gegenstand der Logik und Methaphysik die principielle Vernunft bestimmt und diese ebendaselbst nach zwei Seiten

hin begrenzt, einerseits gegen die konkrete Wirklichkeit der Vernunft in Natur und Geist, für welche sie die begriffliche Voraussetzung bildet, und andererseits gegen die Idee des Absoluten. Nunmehr haben wir die principielle Weltvernunft (den eigentlichen Gegenstand der Logik) bis zu dem Punkte hin betrachtet, wo sie über sich selbst hinaus in das Absolute als in den freien Grund hineinweis't, aus welchem sie ursprünglich durch freie That hervorgegangen ist und welchem gegenüber sie nun nicht mehr die principielle, sondern die gesetzte und hervorgebrachte Vernunft bedeuten kann. Nothwendig muß in dieser erreichten Idee des Absoluten das Ende unserer Wissenschaft eingetreten sein. Die philosophische Betrachtung, welche jetzt weiter zu eröffnen wäre, würde zuerst und zunächst zu ihrem Gegenstande den Uebergang der principiellen Vernunft in die Natur- und Geistes-Wirklichkeit der Vernunft haben und sich sodann mit der Erkenntniß dieser Wirklichkeit in ihrer confreten und realen Gestaltung ausführlich befassen müssen. Diese Erkenntniß bildet den Inhalt der Philosophie der Natur und des Geistes. Daß auch sie an ihrem Schlusse nothwendig wieder zur Idee des Absoluten führen müsse, braucht wohl kaum ausdrücklich bemerkt zu werden.

Ende.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung in die Logik.

§. 1. Begriff der formalen Logik p. 1—3.
§. 2. Kants Umwandlung der Denkformen in rein subjektive p. 3—5.
§. 3. Kritik der formalen Logik p. 5—14.
§. 4. Begriffsbestimmung des Denkens p. 14—27.
§. 5. Begriff der Logik nach Seiten ihrer Materie oder ihres wesentlichen Inhaltes p. 27—45.
§. 6. Begriff der Logik nach Seiten ihrer Form oder der in ihr anzuwendenden wissenschaftlichen Methode p. 45—60.
§. 7. Ueber den Anfang der Logik p. 60—71.

Erster Theil der Logik oder die Lehre vom Sein p. 72—182.

A. Das qualitative Sein p. 72—140.

§. 8. Das Sein überhaupt p. 72—78.
§. 9. Das Nichts p. 78—80.
§. 10. Das Werden p. 80—88.
§. 11. Das Dasein p. 88—99.
§. 12. Das Etwas. a) Die Momente des Etwas p. 99—103.
§. 13. Fortsetzung: b) Die Grenze, Schranke und Endlichkeit des Etwas p. 103—114.
§. 14. Das Unendliche p. 114—130.
§. 15. Das Fürsichsein p. 130—139.
§. 16. Rückblick auf das qualitative Sein p. 139—140.

B. Das quantitative Sein p. 141—168.

§. 17 Die Quantität p. 141—143.

§. 18. Die continuirliche und diskrete Quantität p. 144—145.

§. 19. Das Quantum im Allgemeinen und im Besondern die Zahl p. 145—153.

§. 20. Das extensive und intensive Quantum p. 153—157.

§. 21. Das unendliche Quantum p. 157—165.

§. 22. a) Das quantitative Verhältniß. b) Rückblick auf die Entwicklung des quantitativen Seins p. 165—168.

C. Das Maaß p. 168—182.

§. 23. Allgemeine Vorstellung vom Maaße p. 168—173.

§. 24. Die Entwicklungsstufen des Maaßes 173—182.

Zweiter Theil der Logik oder die Lehre vom Wesen p. 183—260.

A. Das Wesen als solches p. 183—217.

§. 25. Allgemeine Vorstellung vom Wesen p. 183—189.

§. 26. a) Das Wesentliche und Unwesentliche. b) Das Wesen und der Schein p. 189—194.

§. 27. Das Wesen als Identität p. 194—198.

§. 28. Das Wesen als Unterschied p. 198—210.

§. 29. Das Wesen als Grund p. 210—217.

B. Die Erscheinung des Wesens und das Verhältniß zwischen Wesen und Erscheinung p. 217—232.

§. 30. Das Existirende oder das Ding p. 217—223.

§. 31. Das Gesetz und die Erscheinung p. 223—229.

§. 32. Das wesentliche Verhältniß p. 229—232.

C. Das mit der Erscheinung identisch gewordene Wesen oder die Einheit des Wesens und der Erscheinung p. 233—260.

§. 33. Die Wirklichkeit p. 233—246.

§. 34. Die Substanz als Substanzialitätsverhältniß p. 246—251.

§. 35. Die Substanz als Causalitätsverhältniß und als Wechselwirkung p. 251—260.

Dritter Theil der Logik oder die Lehre vom Begriffe und von der Idee p. 263 bis zum Ende.

A. Der Begriff an sich oder vor seiner Objektivität p. 263—318.

§. 36. Kritische Deduktion des Begriffs p. 263—302.
§. 37. Die wesentlichen Seiten oder Momente des Begriffs p. 302—318.

B. Der Begriff in seiner Objektivität oder die Idee p. 319 bis zum Ende.

§. 38. Uebergang zur Idee und allgemeine Vorstellung von derselben p. 319—323.
§. 39. I. Die substanzielle Idee p. 323—328.
§. 40. II. Die gegensätzliche und endliche Idee p. 328—332.
§. 41. Fortsetzung: A. Die Idee des Erkennens. a) Das analytische und b) das synthetische Erkennen p. 332—335.
§. 42. Fortsetzung: Das synthetische Erkennen als urtheilendes Erkennen p. 336—344.
§. 43. Fortsetzung: Das synthetische Erkennen als schließendes Erkennen p. 344—356.
§. 44. Fortsetzung: c) Das concipirende, d) das beobachtende und e) das dialektische Erkennen p. 356—361.
§. 45. Fortsetzung: B. Die Idee des Handelns p. 361—364.
§. 46. III. Die absolute Idee p. 364—374.
§. 47. Schluß.

Druck von N. N. Walther in Zörbig.